This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

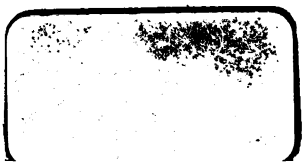
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

1351

Per. 1202 e. 34
4



Mittheilungen

und

Nachrichten

für die

evangelische Geistlichkeit Rußlands,

herausgegeben

unter Mitwirkung der Glieder der Theologischen Facultät an der Universität Dorpat und mehrerer evangelischen Geistlichen Rußlands

durch

Dr. Carl Christian Ullmann,
Professor der praktischen Theologie in Dorpat.

4. Bd. 1. Heft.

Dorpat 1842,

gedruckt in der Universitäts-Buchdruckerei bei J. C. Schünmann's Wittwe.

In dieser Schrift ist nichts gegen die symbolischen Schriften enthalten.

Riga, den 16. September 1842.

R. v. Rist, Generalsuperintendent.

Im Namen des General-Gouvernements von Liv-, Ehst- und Kurland gestattet den Druck:

C. M. Helwig, Censor.

Dorpat, den 9. October 1842.

Inhalts-Uebersicht

des vierten Bandes der Mittheilungen und Nachrichten für die evangelische Geistlichkeit Russlands.

I. Abhandlungen und Aufsätze.

Seite.

1) Dogmatisches.

Ueber die Höllenfahrt Christi. Von Pastor A. Döbner zu Neuermühlen . . . . . 1.

Ueber das einzig wissenschaftliche Princip eines christlichen Lehrsystems. Von Candidat K. Douai . 202.

2) Praktisches.

Gedenken und Wünsche eines Nichtgeistlichen hinsichtlich des in den Ostseeprovinzen herrschenden Brauches bei der heiligen Taufe . . . . . 20.

Die neuen Perikopen-Sammlungen im Livländischen und im Rigischen Consistorialbezirke, — nebst einer Anzeige der erstern von Pastor Kählbrandt zu Neu-Pebalg und Nitzschens Verzeichniß kirchlich-biblischer Lectionen . . . . . 93.

Ueber die gedeihlichste Vorbildung evangelischer Geistlicher mit besonderer Rücksichtnahme auf die Evangelisch-Lutherische Kirche Rußlands. Vom Herausgeber . . . . . 239.

Bemerkungen über Emendation der lettischen Bibelübersetzung. Von Pastor Ferd. Schilling zu Pebalg-Orrisar . . . . . 307.

Ueber Ehescheidung und die zweite Ehe Geschiedener. Von Pastor K. L. Bäckmann zu Kremon . . . 325. und 409.

Die Anordnung der Cultushandlungen in der Lutherischen Kirche. Vom Herausgeber . . . . . 499.

II. Litterärisches.

Natur oder Schöpfung? Von Dr. J. E. Erdmann. Beurtheilt von Pastor K. L. Bäckmann zu Kremon 33.

Seite.

Evangelische Homiletik von Christian Palmer. Beurtheilt von Pastor Dr. Frommann . . . . . 143.
Theologischer Commentar zum Alten Testament von M. Baumgarten. Beurtheilt von Professor Dr. K. F. Keil . . . . . 343.
Die Bearbeitung der Liturgik in neuester Zeit, mit besonderer Berücksichtigung der Werke von Vetter, Ehrenfeuchter und Klöpper. Vom Herausgeber 452.
Ephraemi Syri codex rescriptus sive fragmenta Novi Testamenti e codice graeco Parisiensi etc. Angezeigt durch Pastor Dr. E. v. Muralt . . 532.
Die kirchliche Statistik nach ihrer neuesten und ersten vollständigen Bearbeitung (von Julius Wiggers). Vom Herausgeber . . . . . 540.

III. Nachrichten.

1) Ueber Synoden.

Die Livländische Provincialsynode von 1841 . . 185.
Die St. Petersburgische Synode von 1842 . . 380.
Die Livländische von 1842 . . . . . 482.
Die Kurländische von 1842 . . . . . 492.
Die St. Petersburgische von 1843 . . . . . 566.
Die Livländische von 1843 . . . . . 574.
Die Kurländische von 1843 . . . . . 582.

2) Kirchlich-Statistisches.

Nachtrag zur Chronik des Livländischen Consistorialbezirks für 1840 (Lebenslauf Karl Johann von Schröder's) . . . . . 78.
Neues aus Rüschkowo . . . . . 79.
Aus dem Moskauschen Consistorialbezirke für 1841 und 1842 . . . . . 198.
Aus dem Kurländischen für 1838—1842 . . . 291.
Aus dem Livländischen für 1841—1843 . . . . 586.

3) Amts-Erfahrungen.

Ein Krankenbesuch. Von Oberconsistorialrath Dr. Walter . . . . . 67.

4) Geschichtliches.

Reihenfolge der Selburgischen Pröpste . . . . 90.
Nachrichten über die Prediger der Buschhoffschen Gemeinde in Kurland . . . . . 91.

Abhandlungen u. Aufsätze.

Ueber die Höllenfahrt Christi.

Eine in neuerer Zeit gewöhnlich gewordene Behandlung der Geschichte überhaupt und also auch der Dogmengeschichte ist die, wonach man, wo ein Gedanke wirksam in die Zeit hineintritt, ihn in seiner inneren Gliederung und Entfaltung verfolgt. Diesem Verfahren liegt die Annahme zum Grunde, daß ein Gedanke oder eine Idee sich in der Zeit an dem Widerspruche und durch den Widerspruch in innerer Nothwendigkeit darlege und zum Bewußtsein komme, und vermöge dieses logischen Processes entweder in seiner Wahrheit und Nothwendigkeit Geltung gewinne, oder in seiner Unwahrheit von selbst wiederum zurücktrete. Von dem Betrachtenden wird dabei gefordert, daß er ohne vorgefaßte Meinung die Idee in ihrer geschichtlichen Entwickelung verfolge und sie gleichsam selbst sich vollenden

lasse. Behauptet sie in ihren Ausgängen einen organischen Zusammenhang mit Gottes höherer Weltordnung, so wird sie als wahr Anerkennung finden müssen, steht sie isolirt und fremd da, so ist sie entweder als überwunden und ausgeschieden zu betrachten, oder die sie richtende Zeit ist noch nicht gekommen.

In Bezug auf die Idee des Reiches Christi hängt hiemit eine Wahrheit zusammen, deren lebendige Anerkennung von der höchsten Wichtigkeit ist, nämlich die, daß das Reich Christi in der Zeit und mit der Zeit sich vollende. Die Anfänge der Idee liegen in der vorchristlichen Zeit als Schauen im Geiste (Abraham Joh. VIII, 56), als Prophetie, als Sehnsucht nach dem Heile oder auch negativ als Bewußtsein der Sündenschuld und als Furcht vor dem Strafgerichte. Ihre concrete Fassung fand die Idee in Christus während seines Wandels im Fleische. Jedoch ist sie hiemit noch nicht vollendet, sie ist zwar objectiv vollständig und in ihrer höchsten Realität da, sie soll aber auch subjectiv das Eigenthum eines jeden Menschen werden oder vielmehr ein jeder Einzelne soll das Eigenthum Christi werden; der Christus für uns soll Christus in uns werden oder mit den Worten Pauli: Wir sollen Christum anziehen, daß hinfort nicht wir, sondern Christus in uns lebe (vgl. Gal. II, 20).

Nehmen wir nun an, daß das Christenthum in der Zeit und mit der Zeit sich vollende, und in der Welt zum Bewußtsein komme, so müssen wir auch zugeben, daß die einzelnen Theile der Wahrheit in Christus immer mehr Leben und Klarheit gewinnen. Diese einzelnen Theile der Wahrheit in Christus hat man mit dem Ausdrucke der Glaubenssätze oder Dogmen bezeichnet. Also auch jedes einzelne in Christus wahrhaft gegebene Dogma wird in der Zeit und mit der Zeit immer mehr zum Bewußtsein kommen. So ist es ge-

schehen mit dem Dogma von der Trinität, von der Gegenwart Christi im Abendmahle u. s. w.

Ich habe mir's nun hier zur Aufgabe gemacht, das Dogma von der Höllenfahrt Christi von dieser Seite zu betrachten und zu untersuchen:

1) Welche Idee liegt ihm zum Grunde;
2) Wie hat es sich in der Zeit bis jetzt entwickelt;
3) Welche Stellung nimmt es gegenwärtig ein;
4) Welche praktische Behandlung gestattet es.

1. Welche Idee liegt ihm zum Grunde?

Zuvörderst müssen wir uns gegen die Behauptung verwahren, als ob die Ausdrücke «begraben» und «niedergefahren zur Hölle» in dem sogenannten apostolischen Glaubensbekenntnisse gleichbedeutend seien, und letzterer nur durch eine erklärende Marginalbemerkung sich in dem Text eingeschlichen habe. Wenn es schon an und für sich unwahrscheinlich ist, daß in einem so kurzen, summarischen Glaubensbekenntnisse, das Jahrhunderte lang der Sichtung und Prüfung unterworfen war, irgend ein Wort müssig stehen sollte, so können wir auch die Autorität der älteren Kirche und das Urtheil neuerer Theologen darüber anführen. Zwar giebt es unter den Kirchenvätern viele, die den Ausdruck «niedergefahren zur Hölle» nicht in ihr Glaubensbekenntniß aufnahmen. Einige (nach Rufin) zweifelten überhaupt an seiner Zulässigkeit, doch geben ihre Schriften Zeugniß, daß der Satz als Dogma schon damals Geltung hatte [1]). In-

1) Ueberhaupt kann es nicht als Canon gelten, daß nur diejenigen Glaubenssätze die geltenden für eine Zeit seien, die sich in dem derzeitigen Glaubensbekenntnisse finden. Ein Dogma kann schon lange vorher Anerkennung gefun-

dessen findet er sich auch in mehreren älteren Symbolen. Rufin fand ihn in der Kirche zu Aquileja; auch enthielt ihn das symbolum Athanasii (und Forojuliense und Arelatense). Das Symbolum romanum hat κατελθοντα εις τα κατωτα; auch ein griechisches Symbolum hat ihn aufgenommen.

Von späteren Schriftstellern führen wir den Ausspruch eines Mannes an, dem man die ausgedehnteste Kenntniß des christlichen Alterthums (namentlich der Patristik) nicht absprechen wird, und dessen critische Richtung zu entschieden war, als daß er eine irgend zweifelhafte Stelle unangefochten gelassen hätte, nämlich Semler's Worte in seinem Apparatus ad libros symbolicos (pag. 24): „Nihil certe agunt, sagt er, qui statuunt, sepultus et descendit ad inferos, fuisse phrases synonymicas. Omnis enim historia et sexcenta testimonia huic sententiae obstant.

Aus der neuesten Zeit spricht sich Marheinecke in seiner Dogmatik (Ausgabe von 1819 § 411) also aus: «Es muß bemerkt werden, wie sehr die fehlen, welche glauben, der Satz (niedergefahren zur Hölle) sei nur Erläuterung des zunächst vorhergehenden von dem Begräbnisse Christi.»

Die Idee der Höllenfahrt Christi scheint aus dem Gedanken an eine Allgemeinheit der Offenbarung und Erlösung durch Christus hervorgegangen zu sein. Man

---

den haben, ehe es in ein Glaubensbekenntniß aufgenommen ward. Im symbolo Nicaeno von 325 z. B. geschieht der Höllenfahrt keine Erwähnung, aber in den Acten desselben Nicänischen Concils, wie sie uns vom Bischofe Macarius mitgetheilt sind, finden sich deutliche Hinweisungen auf das Dogma: Suscepit et hoc (sc. Christus) heißt es daselbst, descenditque sponte ad eos (sc. inferos), non tamen detentus est, sicut et nos, sed descendit tantum. Non enim erat subjectus morti, sed mortis Dominus. Quumque solus descendisset, cum multis rediit.

schloß etwa so: Christus ist der im Anfange verheißene, in der Fülle der Zeit erschienene Erlöser für alle, die an ihn glauben; in seinem Namen sollen sich beugen alle derer Kniee, die im Himmel und auf Erden und unter der Erde sind, und alle Zungen sollen bekennen, daß Jesus Christus der Herr sei, zur Ehre Gottes des Vaters (Phil. II, 10. 11). Um dieses sein von dem Vater ihm übertragenes Werk zu erfüllen, trat Christus in die Welt und offenbarte sich den Menschen. Die Engel Gottes verkündeten große Freude, die allem Volke widerfahren sollte. Dennoch gelangte ja diese freudige Botschaft nur zu sehr wenigen im Verhältnisse zu der Zahl derjenigen, die früher von der Erde geschieden waren, ohne Christum zu kennen, ohne auch nur von ihm gehört zu haben, und im Verhältnisse zu der Zahl derjenigen, die später lebten, ohne der Heilsbotschaft theilhaft zu werden. Sollten alle diese ausgeschlossen sein von dem Rathschlusse Gottes? Das streitet mit der Liebe und Gerechtigkeit Gottes und mit den Aussprüchen über eine allgemeine Erlösung. Wo und wie konnte die Einwirkung auf diese Seelen aber gedacht werden? Auf der Erde fand sie nicht Statt, das zeigte der Augenschein. Jenseit des Erdenlebens also mußte ein Ort sein, wo die abgeschiedenen Seelen das Evangelium empfangen. Diesen Ort bezeichneten die Christen nun mit Anschließung an die nichtchristliche Welt mit dem allgemeinen Ausdrucke שְׁאוֹל, ἅδης (ἀϊδιος τοπος, κατωτερα της γης, κατωτατω), inferi — wovon die jetzt gebräuchliche Bedeutung des Wortes Hölle freilich sehr absteht; — und wir haben die mißverständliche Auffassung des Dogma von der Höllenfahrt gewiß zum großen Theile der unpassenden deutschen Uebertragung der Wörter שְׁאוֹל, ἅδης, inferi, durch das Wort Hölle zuzu-

dessen findet er sich auch in mehreren älteren Symbolen. Rufin fand ihn in der Kirche zu Aquileja; auch enthielt ihn das symbolum Athanasii (und Forojuliense und Arelatense). Das Symbolum romanum hat κατελθοντα εις τα κατωτα; auch ein griechisches Symbolum hat ihn aufgenommen.

Von späteren Schriftstellern führen wir den Ausspruch eines Mannes an, dem man die ausgedehnteste Kenntniß des christlichen Alterthums (namentlich der Patristik) nicht absprechen wird, und dessen critische Richtung zu entschieden war, als daß er eine irgend zweifelhafte Stelle unangefochten gelassen hätte, nämlich Semler's Worte in seinem Apparatus ad libros symbolicos (pag. 24): „Nihil certe agunt, sagt er, qui statuunt, sepultus et descendit ad inferos, fuisse phrases synonymicas. Omnis enim historia et sexcenta testimonia huic sententiae obstant.

Aus der neuesten Zeit spricht sich Marheinecke in seiner Dogmatik (Ausgabe von 1819 § 411) also aus: «Es muß bemerkt werden, wie sehr die fehlen, welche glauben, der Satz (niedergefahren zur Hölle) sei nur Erläuterung des zunächst vorhergehenden von dem Begräbnisse Christi.»

Die Idee der Höllenfahrt Christi scheint aus dem Gedanken an eine Allgemeinheit der Offenbarung und Erlösung durch Christus hervorgegangen zu sein. Man

---

den haben, ehe es in ein Glaubensbekenntniß aufgenommen ward. Im symbolo Nicaeno von 325 z. B. geschieht der Höllenfahrt keine Erwähnung, aber in den Acten desselben Nicänischen Concils, wie sie uns vom Bischofe Macarius mitgetheilt sind, finden sich deutliche Hinweisungen auf das Dogma: Suscepit et hoc (sc. Christus) heißt es daselbst, descenditque sponte ad eos (sc. inferos), non tamen detentus est, sicut et nos, sed descendit tantum. Non enim erat subjectus morti, sed mortis Dominus. Quumque solus descendisset, cum multis rediit.

schloß etwa so: Christus ist der im Anfange verheißene, in der Fülle der Zeit erschienene Erlöser für alle, die an ihn glauben; in seinem Namen sollen sich beugen alle derer Kniee, die im Himmel und auf Erden und unter der Erde sind, und alle Zungen sollen bekennen, daß Jesus Christus der Herr sei, zur Ehre Gottes des Vaters (Phil. II, 10. 11). Um dieses sein von dem Vater ihm übertragenes Werk zu erfüllen, trat Christus in die Welt und offenbarte sich den Menschen. Die Engel Gottes verkündeten große Freude, die allem Volke widerfahren sollte. Dennoch gelangte ja diese freudige Botschaft nur zu sehr wenigen im Verhältnisse zu der Zahl derjenigen, die früher von der Erde geschieden waren, ohne Christum zu kennen, ohne auch nur von ihm gehört zu haben, und im Verhältnisse zu der Zahl derjenigen, die später lebten, ohne der Heilsbotschaft theilhaft zu werden. Sollten alle diese ausgeschlossen sein von dem Rathschlusse Gottes? Das streitet mit der Liebe und Gerechtigkeit Gottes und mit den Aussprüchen über eine allgemeine Erlösung. Wo und wie konnte die Einwirkung auf diese Seelen aber gedacht werden? Auf der Erde fand sie nicht Statt, das zeigte der Augenschein. Jenseit des Erdenlebens also mußte ein Ort sein, wo die abgeschiedenen Seelen das Evangelium empfangen. Diesen Ort bezeichneten die Christen nun mit Anschließung an die nichtchristliche Welt mit dem allgemeinen Ausdrucke שְׁאוֹל, ἅδης (ἀϊδιος τοπος, κατωτερα της γης, κατωτατω), inferi — wovon die jetzt gebräuchliche Bedeutung des Wortes Hölle freilich sehr absteht; — und wir haben die mißverständliche Auffassung des Dogma von der Höllenfahrt gewiß zum großen Theile der unpassenden deutschen Uebertragung der Wörter שְׁאוֹל, ἅδης, inferi, durch das Wort Hölle zuzu-

dessen findet er sich auch in mehreren älteren Symbolen. Rufin fand ihn in der Kirche zu Aquileja; auch enthielt ihn das symbolum Athanasii (und Forojuliense und Arelatense). Das Symbolum romanum hat κατελθοντα εἰς τα κατωτατα; auch ein griechisches Symbolum hat ihn aufgenommen.

Von späteren Schriftstellern führen wir den Ausspruch eines Mannes an, dem man die ausgedehnteste Kenntniß des christlichen Alterthums (namentlich der Patristik) nicht absprechen wird, und dessen critische Richtung zu entschieden war, als daß er eine irgend zweifelhafte Stelle unangefochten gelassen hätte, nämlich Semler's Worte in seinem Apparatus ad libros symbolicos (pag. 24): „Nihil certe agunt, sagt er, qui statuunt, sepultus et descendit ad inferos, fuisse phrases synonymicas. Omnis enim historia et sexcenta testimonia huic sententiae obstant.

Aus der neuesten Zeit spricht sich Marheinecke in seiner Dogmatik (Ausgabe von 1819 § 411) also aus: «Es muß bemerkt werden, wie sehr die fehlen, welche glauben, der Satz (niedergefahren zur Hölle) sei nur Erläuterung des zunächst vorhergehenden von dem Begräbnisse Christi.»

Die Idee der Höllenfahrt Christi scheint aus dem Gedanken an eine Allgemeinheit der Offenbarung und Erlösung durch Christus hervorgegangen zu sein. Man

---

den haben, ehe es in ein Glaubensbekenntniß aufgenommen ward. Im symbolo Nicaeno von 325 z. B. geschieht der Höllenfahrt keine Erwähnung, aber in den Acten desselben Nicänischen Concils, wie sie uns vom Bischofe Macarius mitgetheilt sind, finden sich deutliche Hinweisungen auf das Dogma: Suscepit et hoc (sc. Christus) heißt es daselbst, descenditque sponte ad eos (sc. inferos), non tamen detentus est, sicut et nos, sed descendit tantum. Non enim erat subjectus morti, sed mortis Dominus. Quumque solus descendisset, cum multis rediit.

schloß etwa so: Christus ist der im Anfange verheißene, in der Fülle der Zeit erschienene Erlöser für alle, die an ihn glauben; in seinem Namen sollen sich beugen alle derer Kniee, die im Himmel und auf Erden und unter der Erde sind, und alle Zungen sollen bekennen, daß Jesus Christus der Herr sei, zur Ehre Gottes des Vaters (Phil. II, 10. 11). Um dieses sein von dem Vater ihm übertragenes Werk zu erfüllen, trat Christus in die Welt und offenbarte sich den Menschen. Die Engel Gottes verkündeten große Freude, die allem Volke widerfahren sollte. Dennoch gelangte ja diese freudige Botschaft nur zu sehr wenigen im Verhältnisse zu der Zahl derjenigen, die früher von der Erde geschieden waren, ohne Christum zu kennen, ohne auch nur von ihm gehört zu haben, und im Verhältnisse zu der Zahl derjenigen, die später lebten, ohne der Heilsbotschaft theilhaft zu werden. Sollten alle diese ausgeschlossen sein von dem Rathschlusse Gottes? Das streitet mit der Liebe und Gerechtigkeit Gottes und mit den Aussprüchen über eine allgemeine Erlösung. Wo und wie konnte die Einwirkung auf diese Seelen aber gedacht werden? Auf der Erde fand sie nicht Statt, das zeigte der Augenschein. Jenseit des Erdenlebens also mußte ein Ort sein, wo die abgeschiedenen Seelen das Evangelium empfangen. Diesen Ort bezeichneten die Christen nun mit Anschließung an die nichtchristliche Welt mit dem allgemeinen Ausdrucke לִשְׁאוֹל, ἅιδης (ἀϊδιος τοπος, κατωτερα της γης, κατωτατω), inferi — wovon die jetzt gebräuchliche Bedeutung des Wortes Hölle freilich sehr absteht; — und wir haben die mißverständliche Auffassung des Dogma von der Höllenfahrt gewiß zum großen Theile der unpassenden deutschen Uebertragung der Wörter לִשְׁאוֹל, ἅιδης, inferi, durch das Wort Hölle zuzu-

schreiben [2]). Daher Schleiermacher das Wort Niederfahrt vorschlägt.

So erscheint die Höllenfahrt Christi als ein nothwendiges Moment in dem Erlösungswerke; ein Moment, das schon nicht mehr dem Menschensohne, sondern dem Sohne Gottes zufällt. Daher die Höllenfahrt im Allgemeinen zum status exaltationis gezählt wird. Eben deswegen gab man auch dem Ausdrucke die Stellung nach dem sepultus, und so bildete sich der Gedanke, daß der Geist Christi, während sein Körper im Grabe ruhete, das Erlösungswerk bei den ohne ihn Verstorbenen fortgeführt habe.

---

2) Das haben schon ältere Theologen erkannt; z. B. Martin Bucerus sagt: Nec aliter scriptura uspiam de inferno loquitur, quam ut sit communis omnibus, tam sanctis quam impiis, Gehenna autem solis impiis attribuitur. Quare facere ex inferno desperationem, cogitatio humana est, et non debebat tanta cum authoritate Ecclesiis proponi (lib. 2. enarration. in Evang. Matthaei pag. 361, edit. Argent. 1527). — Desgleichen berichtet Melanchthon, als im Jahre 1559 über diesen Gegenstand sich ein Streit mit den Hamburger Theologen entsponnen hatte: Vocare quoque Lutherum Scheolah commune receptaculum piarum et impiarum animarum (Lavater de descensu Christi pag. 3). — Quid vero est infernus, fragt Theophylact, Alii dicunt, eum esse locum subterraneum et obscurum, alii vero asserunt infernum esse translationem animae ex conspicuo ad inconspicuum et invisibile. Quamdiu enim in corpore est anima, apparet e propriis operationibus, translata vero e corpore, invisibilis est. Hoc itaque infernum esse dixerunt (Lavater pag. 13). — Irenaeus (adv. haeres.): Animae obibunt in invisibilem locum definitum a Deo (εἰς ἀΐδη τοπον). — Desgleichen Zwingli (in einer Predigt vom Jahre 1524): Inferos Latinis non modo Avernum illum, et tristem damnationis et suppliciorum aeternorum locum dici, verum etiam eorum, qui ex hoc mundo digressi in alium mundum migrarunt, sedem, aut habitationem: quod ipsum Germanica quoque vox Hell significare videtur. — Theodoret gleichfalls; so auch Josephus (ἀδην εἶναι χωρον δεξαμενον τας ψυχας ἡμῶν). — Ein altes Macedonisches Vaterunser soll die Worte gehabt haben: Πατερ ἡμων ὁ ἐν ἀδῃ (Lavater pag. 36).

Daß die hier ausgesprochene Meinung mit den Vorstellungen der Kirchenväter übereinstimmt, läßt sich durch viele Stellen aus ihren Schriften darthun, obgleich nicht geleugnet werden kann, daß sie auch andere Ansichten theilten, wie denn überhaupt über diesen Gegenstand ein wahres Chaos von Vorstellungen und Behauptungen herrschte.

Augustin (in quaestionibus ad Genesin) sagt mit Beziehung auf die Stelle Ephes. IV, 9. 10: Est et aliud inferius, quo eunt mortui; unde voluit Deus eruere animas nostras, etiam illuc mittendo filium suum. Etenim propter ista duo inferna missus est filius Dei, undique liberans. Ad hoc infernum (nämlich die Erde im Gegensatze des Himmels) missus est nascendo, ad illud moriendo.

Athanasius (de incarnatione verbi): (Christus) in descensu inferorum solvendae mortis potestatem ostendit, et annunciandi omnibus resurrectionem, eo quod creaverit Deus hominem ad immortalitatem. — — Idem: In morte Christi, corpore non ultra sepulchrum delato, anima ad inferos penetravit, locis ingenti intervallo discriminatis, ut eorum animarum, quos infernus tenebat, vincula disrumperet, explicans illis modum rationemque suae resurrectionis. — Idem: (De adventu salutari Christi) Profectus est, ut spiritibus in carcere detentis laeta de resurrectione annunciaret.

Clemens Alexandrinus (in lib. 6. strom.) existimavit, Christum et Apostolos spiritibus gentilium maxime Evangelium annunciasse. (Lavater pag. 82.)

Auf die Frage, warum Christus in die Unterwelt hinabgestiegen sei, antwortet Augustin an einem andern Orte (Epist. ad Dardanum): Christum ideo descendisse, ut, quibus oportuit, subveniret. Unde beatus

Petrus eum dicit solvisse dolores inferni, in quibus impossibile erat, teneri eum.

Hippolytus (nach Theodoret) nannte Christus: Mortuorum evangelistam.

Cyprian von Carthago redet (in sermonibus de passione Christi) Christum so an: Haec est causa, quare derelictus sis, ut inanitio tua colligeret et revocaret eos, qui fuerant derelicti, et qui sine Deo fuerant, dum dominaretur eis peccatum, reducti ad justitiam conformes Christi, et Christi efficerentur et Dii. Unde scriptum est: Ego dixi, Dii estis. Appropinquarunt saluti, qui longi erant a salute.

Hilarius Pictaviensis: Humana ista lex necessitatis est, ut sepultis corporibus ad inferos animae descendant. Quam descensionem Dominus ad consummationem veri hominis non recusavit.

Die Zahl dieser Stellen ließe sich sehr vermehren, die es deutlich darthun, daß der Gedanke den Kirchenvätern nicht fremd war, Christus sei in die Unterwelt hinabgestiegen, um die Seelen der Nichterlöseten zu erlösen.

2. Wie hat das Dogma sich im Laufe der Zeit gestaltet?

War der Gedanke einmal aufgefaßt, so war es natürlich, daß man zunächst die Aussprüche der heiligen Schrift darauf ansah, in wie weit sie eine Bestätigung desselben enthalten. In den Worten Christi selbst ist keine einzige Stelle, die einigermaßen mit Bestimmtheit auf seine Höllenfahrt bezogen werden kann. Denn die Worte Matth. XII, 39, 40 u. 41, das Zeichen des Jonas betreffend, sprechen nur von seinem Ruhen im

Grabe. Deutlicher bezeichnet Paulus den Gedanken im Epheserbriefe IV, 9 und 10. «Daß er (Christus) aufgefahren ist, was ist es, denn daß er zuvor ist hinuntergefahren in die untersten Oerter (κατώτερα μέρη) der Erde?» (was freilich auch von der Erde überhaupt verstanden werden kann im Gegensatze zum Himmel, wie z. B. von Schleiermacher u. a. geschieht), «der hinuntergefahren ist, das ist derselbe, der aufgefahren ist über alle Himmel, auf daß er alles erfüllete» (d. i. sein ganzes Erlösungswerk vollendete). Desgleichen findet sich der Gedanke auch beim Petrus: (1 Petri III, 19 und 20) jedoch mit der Beschränkung auf gewisse näher bezeichnete Seelen. «In demselbigen (nämlich im Geiste) ist er (Christus) auch hingegangen und hat geprediget den Geistern im Gefängniß, die etwa nicht glaubten, da Gott einsmals harrete und Geduld hatte zu den Zeiten Noa, da man die Arche zurüstete, in welcher wenige, das ist, acht Seelen behalten wurden durchs Wasser. — Ihm sind unterthan die Engel, die Gewaltigen und die Kräfte (ὑποταγέντων αὐτῷ ἀγγέλων καὶ ἐξουσιῶν καὶ δυνάμεων [3]).

Das A. T. bietet mancherlei Stellen, die mit dem Dogma in Verbindung gesetzt werden können, doch sind sie alle nur vorbildlich, und enthalten überhaupt den Gedanken, daß wir nicht der Vernichtung heimfallen, sondern in der Hand Gottes lebendig werden sollen. Die auf Christus bezüglichen Stellen sprechen nicht sowohl von seiner Höllenfahrt, als vielmehr von seiner Auferstehung (z. B. Esai. XXXV, 5. Psalm XVI. Psalm XVIII, 6. Esai. XXV, 8. Hos. XIII, 14).

---

3) Die Stellen 1 Pet. IV, 6 und Col. II, 15 können wir nicht hieher zählen.

Je unbestimmter somit die Aussprüche der Schrift sind, desto willkührlicher bildeten sich die Vorstellungen der Lehrer der Kirche über dieses Dogma. Man untersuchte, ob Christus blos dem Geiste nach oder dem Körper und Geiste nach in die Unterwelt hinabgestiegen sei; ob sein Leiden auf der Oberwelt die Kraft gehabt habe, die Seelen der Unterwelt zu erlösen oder ob er auch noch die Qualen der Verdammten in der Unterwelt habe erdulden müssen; ob seine Gegenwart in der Unterwelt nöthig gewesen sei oder ob nicht vielmehr seine Macht hingereicht habe, die Geister zu erlösen, wie etwa ein Regent in einem entfernten Theile seines Reiches durch seine Macht Einfluß hat, ohne gerade dort gegenwärtig zu sein. Ob der Körper Christi nicht allein den Einfluß gehabt habe, die Unterwelt zu erlösen. Man beschäftigte sich mit der Erklärung, was unter dem Schooße Abrahams und dem Orte der Pein, worin der Reiche sich befand, zu verstehen sei, und was unter dem Paradiese gemeint sei, wohin Christus die Seele des Schächers am Kreuze zu führen verhieß.

Die Verschiedenheit der Meinungen blieb um so größer, je weniger der Gegenstand für sich betrachtet wurde. Man erörterte ihn nur gelegentlich bei Erwähnung anderer Dogmen. Insbesondere waren es die Dogmen über die Person Christi, die die genauere Betrachtung seines Hinabsteigens in die Unterwelt zur Folge hatten; wo man denn auch stritt, ob er während seiner Grablegung oder nach der Auferstehung hinabgestiegen sei.

Verfolgt man die Verhandlungen über dieses Dogma der Zeit nach, so ist sehr bemerkbar, wie die genuine Vorstellung wesentlich in dem Grade alterirt wurde, als der Glaubenssatz von einer alleinseligmachenden Kirche und deren sichtbarem Oberhaupte, als dem Stellvertreter

Christi, sich ausbildete. Mit diesem Glaubenssatze war die strenge Scheidung der Erwählten und der Verdammten gegeben, und die Erwartung der Seligkeit an ein ganz Aeußeres geknüpft. Origenes nannte noch in gewissem Sinne Socrates einen Christen (wie die neuere Zeit ein Werk über das Christliche im Plato aufzuweisen hat); dagegen genügte der späteren Zeit nicht einmal mehr das Bekenntniß auf Gott den Vater, den Sohn und den heiligen Geist, sondern man forderte eine genaue Exposition des Glaubens, und wer mit dem Namen eines Ketzers gebrandmarkt wurde, der ging auch der Erlösungsfähigkeit in der Unterwelt verlustig. Damals wurde die Hölle mehr bevölkert, als zu irgend einer andern Zeit, und hatte Christus früher dem Teufel die Macht genommen nach der Schrift, und nach Augustin die Patriarchen und Erzväter aus dem Hades erlöset [4]), so waren jetzt die Schlüssel für Himmel und Hölle in den Händen des Papstes. Um jedoch einen Ersatz für die frühere Vorstellung zu haben, dachte man an ein Vorfeuer der Hölle, ein Purgatorium, einen Mittelzustand, woraus die Erlösung immer noch möglich war [5]), und da die Erlösung von Zuständen

4) Augustinus (de inferis): Christus forma humanae mortis apud inferos functus, nec ante ascendit in sublimiora coelorum, quam descendit in inferiora terrarum, ut illic patriarchas et prophetas compotes sui faceret.

5) Die Communication zwischen Lebenden und den Todten im Purgatorium behauptet z. B. Jo. Damascenus (in orat. de fidelibus defunctis) und beweiset sie durch ein Beispiel aus dem Wirken Gregor's des Großen, der den Kaiser Trajan durch sein Gebet aus den Qualen des Fegefeuers befreit habe. Dasselbe Beispiel führt Joan. Diaconus (in lib. 2 vitae Gregor. c. 44) in seinem Leben Gregors des Großen an. Auch hat Thomas von Aquino es aufgenommen und macht davon in seinem Euchelog. cap. 96 de mortuis folgender Art Gebrauch: Ut voluntate tua, betete er, Theclam primam martyrem exaudisti, pro matre sua idolorum cultrice orantem, nec ipsius preces contempsisti, verum ut

der Oberwelt abhing, nahm man eine gewisse Zugänglichkeit der auf der Oberwelt Lebenden zu den im Purgatorio befindlichen Seelen an. Die im Purgatorio verhängten Strafen waren nur temporales poenae nicht aeternae, und der Papst vertrat auch hierin Christi Stelle; er stieg durch Messen und Gebete zu den im Fegfeuer befindlichen Seelen hinab, um sie zu erlösen. — In wie weit aber die genuine frühere Vorstellung noch Kraft hatte vermöge ihrer inneren Wahrheit, wird einleuchtend bei Erwähnung des limbus puerorum innocentum, so wie des limbus patrum der catholischen Kirche, die gleichsam den äußersten Saum des unterirdischen Pfuhles bildeten, wohin man diejenigen in der Vorstellung rettete, denen man ohne inneren Widerspruch keine Verdammniß auferlegen mochte.

So fand Luther das Dogma. Seine Augustinische Stellung in Hinsicht des Prädestinationsbegriffes und des liberi arbitrii hinderte ihn, auf einen freieren Standpunkt überzugehen; gleichwohl abhorrescirte er das Heidnische in den Vorstellungen der Papisten; daher er denn den Mittelweg einschlug, und alle weitere Erörterungen über das Dogma abgeschnitten haben wollte. So sprach er sich in einer zu Torgau im J. 1533 gehaltenen Predigt aus: «Es gefället mir wohl,

---

summe bonus ac reconciliatu facilis, veniam ipsi concessisti: ac rursum, quemadmodum Trajanum per intentam servi tui Gregorii intercessionem flagro solvisti, exaudi etiam nos te orantes. — Nicetas Serronius (Gregor Nazianz. Scholiastes in orat. de Paschate) sagt, daß die Kirchenväter auch ein Gleiches über den Heiden Plato anführen. „Nam cum multo ante vita functus, a quodam Christiano aliquando maledictis convitiisque ut sceleratus et impius laceratus esset, heißt es, noctu ad suum convitiatorem venit, hominemque increpavit, frustra illum maledictis insectantem. Ego enim, inquit, me peccatorem esse haud quaquam inficias ivero: verum cum Christus in infernum descendit, nemo ante me ad fidem accessit (Lavater pag. 83.)

daß mans also den Einfältigen fürmahlet, spielet, singet oder sagt, solls auch dabei bleiben lassen, daß man nicht viel mit hohen spitzigen Gedanken sich bekümmere, wie es möge zugegangen sein, weil es ja nicht leiblich geschehen ist, sintemahl er die drei Tage ja im Grabe ist blieben. — Das rede ich darum, weil ich sehe, daß die Welt itzt will klug sein in's Teufels Nahmen, und in den Artikeln des Glaubens nach ihrem Kopf meistern und alles ausgründen. — Darum sage nur einfältig also, wenn man dich fraget von diesem Artikel, wie es zugegangen sei: Das weiß ich wahrlich nicht, werde es auch nicht erdenken noch ausreden können. Aber grob kann ich dir's wohl mahlen, und in ein Bild fassen, von verborgenen Sachen fein klar und deutlich zu reden, daß er ist hingegangen, und die Fahne genommen, als ein siegender Held, und damit die Thor aufgestossen, und unter den Teufeln rumort, daß hier einer zum Fenster, dort zum Loch hinaus gefallen ist.»

In gleichem Sinne heißt es in der Erklärung des 10. Artikels im Concordienbuche: Wir gläuben einfältig, daß die ganze Person, Gott und Mensch nach der Begräbniß zur Hölle gefahren und den Teufel überwunden, der Höllen Gewalt zerstöret, und dem Teufel alle seine Macht genommen habe. Wie aber solches zugegangen, sollen wir uns mit hohen, spitzigen Gedanken nicht bekümmern, denn dieser Artikel eben so wenig als der vorhergehende, wie Christus zur Rechten der allmächtigen Kraft und Majestät Gottes gesetzt, mit Vernunft und fünf Sinnen sich begreifen lässet, sondern will allein gegläubet, und an dem Wort gehalten sein, so behalten wir den Kern und Trost, daß uns und alle, die an Christum gläuben, weder Hölle noch Teufel gefangen nehmen, noch schaden können.

Gleichwohl konnte dadurch nicht verhindert werden,

daß die Theologen in nähere Erörterungen des Dogma's eingingen und entstanden sogar schon im Jahre 1544 auf Veranlassung des Joh. Aepinus, ersten Predigers in Hamburg, eine gelehrte Streitigkeit über diesen Gegenstand, indem letzterer die Meinung des Scholastikers Durandus verfocht, als habe Christus der Seele nach in der Hölle die Höllenstrafen für uns erduldet, während sein Körper im Grabe lag, und so sei das Erlösungswerk erst vollendet worden. Es zeigte sich aber in diesen Streitigkeiten immer mehr, wie der ursprüngliche Gedanke einer allgemeinen Erlösung auch der ohne Christus Verstorbenen in dem größten Theile der Theologen sich Bahn brach. Die streng biblischen Theologen gingen freilich nicht hierauf ein. Ihnen war die Höllenfahrt: ea animi Christi, corpore soluti actio, qua animis eorum, qui diluvio perierant, quaedam nunciavit, in libris sacris haud patefacta. Andere aber, und bei weitem der größte Theil konnten sich mit einer so beschränkten, in sich unklaren Definition nicht beruhigen. Sie wiesen das Dogma, je nachdem ihr Standpunkt es erheischte, entweder, als der Vernunft widerstreitend, ganz von der Hand (wozu die Gleichsetzung des sepultus mit dem descensus ein bequemes Mittel bot), oder sie acceptirten es in einer erweiterten Bedeutung.

Wir gehen hiemit auf die dritte uns vorliegende Frage über, nämlich

3. Welche Stellung nimmt das Dogma gegenwärtig ein?

Diese Frage hängt so genau mit der zusammen: Welche Stellung nimmt die Theologie als Wissenschaft überhaupt gegenwärtig ein? daß wir nicht umhin können, in Kurzem auf diese einzugehen.

Eine in Kunst und Wissenschaft lebendige, eifrige und immer rege Vorzeit hatte ein ungeheures Material angehäuft. Die Summe der in Schrift und Bildern überkommenen Gedanken, Vorstellungen und Ideen war unermeßlich. Dabei hatte das Leben sein Recht behauptet, und in dem Flusse vieler Jahrhunderte vieles bewahrt, vieles sinken lassen, so daß der Geist, über diesem Chaos schwebend, nur ein wirres Bild das in seinem Grunde klaren und ruhigen Daseins gewann. Wenn schon in vielen anderen Lebens- und Geistesrichtungen, so zeigte sich dieß ganz besonders in denjenigen Lebens- und Geistesrichtungen, die auf ein Höheres und Höchstes zunächst hinstrebten. Hier waren die Erscheinungsformen dem Gedanken oft so entfremdet, standen oft so feindlich gegenüber, daß ein Kampf unvermeidlich wurde. Dieser Kampf begann zuerst außerhalb des Heiligthumes, aber in seinen nächsten Umgränzungen. Des Menschen Rechte wurden erwogen, und der Gedanke schwankte bis weit über die Schranke hinaus. Es begann eine Zeit des Niederreißens und Negirens alles dessen, was Jahrhunderte lang bestanden hatte. Diese Zeit konnte unmöglich ohne Einfluß auf die Theologie vorübergehen, hatte sie ja doch schon vorgreifend sichtbaren Einfluß auf die kirchlichen und religiösen Lebensformen. Daß sie aber auch auf die derzeitige Theologie destructiv wirken würde, ließ sich voraussehn. Viele der edelsten Individualitäten wendeten sich in ihrer Ueberzeugung zu dem, was sie damals als das Höchste erkannten, und anstrebten, nämlich eine erträumte urmenschliche Form, die sie als ächte Humanität ansahen. Damals hörte man mehr als je von humanioribus sprechen. Aber in dem Verfolge dieser schwankenden Bilder sprach ein höherer, denn ein Erdengeist, aus den Denkmalen der Vorzeit, namentlich aus der Schrift, den eilfertig Fortschreitenden sein:

Sta viator! zu, und forderte zu ernsterem Nachdenken, zu tieferem Forschen auf. Man durchforschte von Neuem diese immer lebendigen Zeugen der Vorzeit und hielt sie zusammen mit der Gegenwart, und so entstand eine aus freiem Denken entsprungene Ansicht in der Theologie, die die Vergangenheit mit der Gegenwart, das Starre mit dem Lebendigen zu vereinigen strebt. Für diese Ansicht ist Christus der geoffenbarte Gott, der Mittelpunkt, um den sich alle übrigen Kreise der höheren Wahrheit concentrisch herumlegen. In Christus als dem zweiten Adam, sind die durch den ersten verloren gegangenen Vollkommenheiten wiedergegeben, und er ist somit der Typus des neuen Menschen, der nicht mehr ein Sohn der Erde, sondern ein Kind des Himmels ist. Seine Lebensmomente sind das große Vorbild und der Reflex dessen, was von der Gnade Gottes dem Menschen überhaupt geboten wird. Seine Kreuzigung ist für uns geschehen, auf daß auch wir nach dem Worte des Apostels unser Fleisch kreuzigen sammt den Lüsten und Begierden; sein Begräbniß und seine Auferstehung sind Data in dem Dasein der Menschheit überhaupt. Das zwischen ihnen liegende Glied, nämlich die Höllenfahrt, hat nun ebenfalls eine tiefere Bedeutung gewonnen. «Die Hölle», sagt Marheinecke (§ 412 seiner Dogmatik) «ist nicht der Aufenthaltsort oder Zustand der Bösen und Verworfenen, sondern der Entschlafenen überhaupt und durch den Begriff der Höllenfahrt wird der Gedanke ausgedrückt, daß Christus alle, welche der Zeit nach den Glauben an die geschichtliche Erscheinung Christi noch nicht haben konnten, erlöset habe, oder ihnen wenigstens erschienen sei, um auch ihnen das Evangelium zu verkündigen. Der Sinn und das Princip dieses Dogma ist also kein anderes, als dieses: auch in den verworfensten (und unwissendsten) Seelen, in dem schwärzesten Abgrunde eines (bösen)

Gemüthes, zeigt sich noch ein lichter Punkt, an welchem sich Christus verkündigt, und wie die Teufel selbst noch, wiewohl nur zitternd, glauben, so scheuet er selbst den Schmutz unreiner und verworfener Seelen, die erstickende Atmosphäre des Böswichts und die Hölle der Teufel nicht, um ihnen zu verkündigen, daß er noch lebe und nimmermehr untergehen könne. In diesem Sinne hat der Sohn Gottes auch die Schmerzen der Hölle empfunden, sich bewußt einer Macht, kraft deren er ihrer Meister und Herr war. Und so angesehen, ist die Lehre von der Höllenfahrt Christi eine Religionswahrheit, deren Fundament gerade so fest und sicher ist, als das aller übrigen, die uns in der Geschichte des Erlösers vorgestellt und zu bedenken gegeben werden.» Diese Worte Marheinecke's scheinen mir vollkommen die Stellung und Geltung, die dem Dogma gegenwärtig eingeräumt wird, auszusprechen. Es liegt aber zweierlei darin: Einmal ist die Höllenfahrt Christi eben so wenig ein vorübergegangenes Factum, wie die Kreuzigung und Auferstehung es ist; zweitens bezieht sie sich nicht blos auf die von ihm abgefallenen Seelen, sondern auch auf diejenigen, die ihn noch gar nicht gekannt haben. Es liegt dem Dogma also der Gedanke zum Grunde: Christus trat und tritt noch heute auch zu allen den Geistern, die aus dem Erdenleben schieden, ihm entfremdet oder ohne alle Kenntniß seiner, um ihnen die freudige Botschaft von der Gnade Gottes und der Vergebung der Sünden zu verkündigen, ist es nicht in dieser Welt, so ist es doch in einer zukünftigen, auf daß ein Hirt und eine Heerde werde.

4) Welche practische Behandlung gestattet es?

Von diesem Standpunkte aus betrachtet hat nun

auch diese Wahrheit ein wichtiges practisches Moment. Während von der früheren beschränkten Ansicht aus der Religionslehrer im Unterrichte und von der Kanzel herab, so sehr er sich auch über die übrigen Data im Leben Jesu, wie sie das Glaubensbekenntniß angiebt, verbreiten mogte, doch über die Höllenfahrt größtentheils mit Stillschweigen hinweggehen oder sie doch nur oberflächlich berühren konnte, so liegen ihm von dieser Stellung aus reichhaltige Materialien zur Behandlung vor. Wie sie denn auch schon in neueren Lehrbüchern angedeutet sind. So z. B. giebt Rudolph Stier in seinem «Hülfsbüchlein des Lehrers» zu seinem Catechismus folgende Andeutungen: Hölle, nicht Qualort, Gebiet der Verdammniß, sondern Todtenreich oder Unterwelt. Des Leibes Einsenkung ins Grab ist zugleich Bild für das Hinabsteigen der Seele in die Tiefen der Erde. Das Glaubensbekenntniß ist geschichtlich fortschreitend, giebt daher natürlich auch Antwort auf die Frage: Wo war denn die Seele Jesu zwischen Tod und Auferstehung? — «Man denke die vielen armen Heiden der alten Welt! Auch die vor ihm Gestorbenen sind mit erlöset durch die große Erlösung, welche Allen auf oder unter der Erde gepredigt werden muß.»

Desgleichen Harnisch in seinen «Entwürfen und Stoffen zu Unterredungen über die drei Artikel des christlichen Glaubens» (S. 251). Was haben wir uns unter der Hölle zu denken? Das Todtenreich. «Warum ist Christus in diesen Aufenthalt der abgeschiedenen Geister hinuntergefahren?» Damit er den Verstockten Buße predigte. «Welchen Trost gewährt uns die Niederfahrt des Herrn?» Den, daß er Aller Mittler und Herr ist; den, daß wenn jetzt unser Herr auch zu ruhen scheint, indem wir seine Stimme äußerlich nicht vernehmen, er doch thätig ist u. s. w.

Viel zu weit geht Kniewel in seinem Religions-

buche 6), das eigenthümliche Gebiet der einzelnen Glaubenssätze ungebührlich durch einander mischend. «Also ganz eben so (heißt es daselbst S. 115), wie Christus die That der Höllenfahrt in dem großen und gewaltigen Reiche der Hölle selbst, kraft des heiligen Geistes vollbrachte, eben so vollbringt er sie immerdar in dem tiefen Dunkel des einzelnen Menschenherzens, kraft desselben heiligen Geistes. Und so ist diese That Christi der Anfangspunkt und das Werden der rechten Freiheit in jedem Menschen.»

Wir haben hiemit andeuten wollen, wie sehr sich dieses Dogma auch im Volksunterrichte gegen die frühere Zeit anders gestaltet hat, nicht durch äußere Willkühr, sondern indem der ihm zu Grunde liegende Gedanke sich wiederum Bahn gebrochen und gleichsam losgeschält hat von der Rinde, mit der eine engherzige Ansicht ihn umgeben hatte. Wir kehren eben damit zu dem Anfange unserer Untersuchung zurück, die an diesem einen Falle es darthun sollte, wie die Idee des Christenthums, wie im Ganzen, so in den einzelnen Theilen oder Dogmen in der Zeit und mit der Zeit sich darlege und vollende.

---

6) Christliches Religionsbuch für mündige Christen und die es werden wollen, auf Grundlage der heil. Schrift und nach der Ordnung des lutherischen Catechismus von Dr. Th. Fr. Kniewel. 3. Aufl. 1840.

Bedenken und Wünsche eines Nichtgeistlichen hinsichtlich des in den Ostseeprovinzen herrschenden Brauches bei der heiligen Taufe [1]).

Da nach dem klaren Zeugniß der Schrift (1 Pet. II, 9) alle Christen berufen sind, den Namen des Herrn in Wort und That zu heiligen und zu verherrlichen, so hängt mit diesem Berufe auch die Befugniß zusammen, auf Mängel und Gebrechen hinzuweisen, welche der siegreichen Entfaltung des Gottesreiches auf Erden hemmend entgegentreten, oder auch nur die Ehre und Würde der Kirche und den Einfluß, welcher derselben auf alle menschlichen Verhältnisse gebührt, einigermaßen beeinträchtigen. Hiermit — meine ich — ist auch der Schreiber dieses mehr als entschuldigt, wenn er tadelnd auf einige Erscheinungen hinweist, die ihm wenigstens zum Zeugniß dienen, daß unsere Zeit sich entschieden zur Unkirchlichkeit hinneigt, wo welcher selbst diejenigen nicht immer frei zu sprechen sind, denen es sonst ein Ernst um ihren Glauben und ihre Heiligung ist. Die zu rügenden Mißstände sind freilich zunächst nur äußerer Art, und es möchte scheinen, als ob neben ihnen wohl ein rechtes Glaubensleben bestehen könne; wer aber weiß, daß das Aeußere zumeist ein Symptom des Inneren ist, der wird mir auch leicht zugeben, daß die zu berührenden Punkte mit tiefer liegenden Schäden im Zusammenhange stehen.

---

1) Aus unmittelbarer Erfahrung kann ich freilich nur vom Esthland sprechen, aber, wie von mehreren Seiten versichert worden ist, walten auch in den übrigen deutschen lutherischen Provinzen dieselben Verhältnisse ob.

Unsere evangelische Kirchenordnung schreibt mit klaren Worten vor, daß die heillige Taufhandlung stets im Gotteshause, und nur dann im stillen Hausaltare vorgenommen werden solle, wenn dringende Umstände, Krankheit der Mutter oder des Kindes u. dgl. es nothwendig machen. Blickt man aber nun auf die bei uns herrschende Gewohnheit, so ist bei den sogenannten gebildeten Ständen die Haustaufe durchaus herrschend, und mir ist während meines Aufenthalts in den Ostseeprovinzen noch kein Fall vorgekommen, wo Aeltern aus höheren Ständen ihr Kind im Gotteshause dem Herrn dargebracht hätten. Nun werden freilich Manche unmuthig ausrufen: «Willst du uns denn wieder ein levitisches Joch auflegen, denen, die zur Freiheit des Evangeliums berufen sind? Wohnt doch Gott nicht in Tempeln von Menschenhänden gemacht, und wird weder auf dem Berge Garizim, noch zu Jerusalem allein recht angebetet, sondern er hört und sieht uns überall, und wird auch das Kindlein freundlich aufnehmen, welches ihm im stillen Kämmerlein, im engen Kreise der Befreundeten und Verwandten geweihet wird.» Alles dieses räumen wir nicht nur von Herzen ein, sondern fügen noch hinzu: Jedes Christen Haus soll und kann ja ein Tempel Gottes sein, jeder Heerd zum Altar des Herrn geweiht werden, und wir haben ja die bestimmte Verheißung, daß wo zwei oder drei versammelt sind in Jesu Namen, er mitten unter ihnen sein wolle, und wo Christus ist, da ist eine Christenkirche; dennoch aber nennen wir den allgemein herrschenden Brauch der Haustaufe einen Mißbrauch, wenn sie nicht durch dringende Umstände geboten wird.

Wir würden den Einzelnen, die sich jetzt dem allgemeinen Brauch angeschlossen haben, freilich Unrecht thun, wenn wir ihnen die verderblichen Motive des Stolzes und Besserseinwollens unterlegen wollten. Fra-

gen wir aber, wie diese Sitte oder vielmehr Unsitte bei uns entstanden ist, so kommen wir doch am Ende auf die unglückselige Scheidung der Stände, deren Einflüsse ja auch anderweitig, namentlich bei den sogenannten Privatlehren, Privatcommunionen ꝛc., in das Gebiet des kirchlichen Lebens eingedrungen sind. Man hatte vergessen, was geschrieben steht: «da ist kein Unterschied, Juden und Griechen, Knechte und Freie (Reiche und Arme, Gebildete und Einfältige), sie sind alle Eins in Christo!» man dünkte sich über die geringeren Brüder erhaben und wollte, wie in allen weltlichen Angelegenheiten, auch in kirchlichen Dingen etwas besonderes haben; man fand es mit höheren Standesverhältnissen unverträglich, selbst in diesen heiligen Dingen mit dem großen Haufen etwas gemein zu haben, und hielt es darum für angemessener, den Prediger zu sich ins Haus kommen zu lassen, als ihn im Gotteshause aufzusuchen. Diesem Vorurtheile huldigten Anfangs nur die höchsten Stände, bald folgten ihnen die mittleren nach, und so ist nun die Ausnahme allmählig in dem Maaße zur Regel geworden, daß jetzt freilich Niemand mehr daran denken kann, durch die Privattaufe sich von der großen Menge ausscheiden und eine gewisse Superiorität geltend machen zu wollen. So ist denn der Uebelstand gewissermaßen fixirt worden, und man würde es jetzt schon wenigstens sehr auffallend finden, wenn Jemand zum Gesetz und zur altkirchlichen Sitte zurückkehren wollte. Und doch hat dieses Gesetz und diese Sitte ein so gutes Recht und ist so tief in der Idee der christlichen Gemeinschaft gewurzelt. Denn das ist ja der große, unaussprechliche Segen des öffentlichen Gottesdienstes, daß hier die ganze Gemeinde in gleicher Weise vor Gott das Knie beugt, daß Christen jedes Geschlechtes, Alters, Standes von demselben Gefühle der Bußfertigkeit durchhebt, von demselben Hunger und Durst nach der gött-

lichen Gerechtigkeit getrieben zum Altar Eines Herrn hintreten und durch denselben Gottesgeist gestärkt und erquickt von dannen gehen. Dieses Segens aber gehen diejenigen wenigstens theilweise verlustig, welche, sei es aus bewußtem Vorurtheil oder aus gedankenloser Hingabe an die allgemein herrschende Sitte oder endlich aus Furcht, durch Neuerung Anstoß zu geben, die öffentliche Feier der kirchlichen Handlungen verschmähen. Doch es würde unbillig sein, wenn wir so unreine und kleinliche Motive auch nur bei der Mehrzahl voraussetzen wollten. Viele sind nach ihrer ganzen Erziehung und Lebensrichtung Feinde alles Oeffentlichen; es ist ihnen wohler im Kreise weniger gleichgesinnter Freunde, und so dünkt ihnen auch die Taufhandlung in den stillen Räumen des Hauses erbaulicher und gesegneter, als in den weiten, Allen zugänglichen Hallen der Kirche. Hier finden wir offenbar Wahres mit Falschem vermischt. Daß dem Herrn das Gebet im stillen Kämmerlein bei verschlossenen Thüren wohlgefalle, hat er selbst gesagt; dennoch ging er oft und gern in den Tempel, um daselbst zu beten, und ruft durch den Mund des Apostels denen einen ernsten Tadel zu, welche die Versammlung der Brüder verlassen (Hebr. X, 25). Ist es Deinem Herzen ein Bedürfniß, allein oder in Gemeinschaft mit einigen gleichgesinnten Seelen auf das Haupt des Kindes den Segen des Herrn herabzuflehen, so thue es, und Dein Gebet wird nicht unerhört bleiben; aber die Handlung des Sacramentes gehört ins Gotteshaus. Nicht umsonst sind die Hallen desselben besonders geweiht und geheiligt, nicht umsonst ruft der alte Sänger (Ps. 26): «Herr, ich habe lieb die Stätte Deines Hauses und den Ort, da Deine Ehre wohnt!» Für Gott, den Allgegenwärtigen, macht der Ort freilich keinen Unterschied, wohl aber für den Menschen, der sich nun einmal, so lange er in der Hülle des Staubes

weilt, sinnlichen Einwirkungen nicht ganz entziehen kann. Oder wirkt es nicht ganz anders auf das Gemüth, wenn das Kind in die ehrwürdigen Räume getragen wird, wo schon Tausende die Bundesweihe empfingen, Tausende genährt und erquickt worden mit dem Himmelsbrode und dem Brunnen des Wassers, das ins ewige Leben quillt, wenn die Worte des Segens von der geweihten Stätte ertönen, von welcher das Bild des Gekreuzigten auf die Versammelten herabschaut; wenn die ganze Gemeinde — wie es freilich bei der jetzigen Einrichtung auch dann nicht der Fall ist, wenn das Kind in der Kirche getauft wird — thätigen Antheil an der Bundeshandlung nimmt, und auf den Schwingen des gemeinsamen Gebetes und Gesanges die Herzen zu dem Herrn der Heerschaaren emporgetragen werden? Ist das nicht eine ganz andere Feier, als wenn Du sie in den Räumen des Hauses ausüben läßt, in denen Jahr aus, Jahr ein das Alltagsleben abgesponnen wird, wenn die heiligen Gefäße auf demselben Tische stehen, der sonst nur den gewöhnlichsten Lebensbedürfnissen dient, und oft nur zu Vieles einen schneidenden Contrast bildet mit der Würde des Sacramentes. Ist mir es doch mehr als einmal vorgekommen, daß der Geistliche sich selbst und die Zuhörer dadurch aus aller Andacht herausbrachte, daß er seinen Vortrag durch ein lautes «Thür zu! Wozu das viele Laufen! Beruhigt doch das schreiende Kind! u. s. w.» auf eine mehr als störende Weise unterbrach, oder daß gar die älteren Geschwister des Täuflings im Hintergrunde nach Confect schrieen, welches leider bei vielen Taufen eine nicht unbedeutende Rolle spielt. Solche Störungen können freilich theilweise vermieden werden, aber viel besser ist es doch gewiß, wenn sie durchaus unmöglich gemacht sind.

Doch der Gegenstand muß noch aus einem höheren Gesichtspunkte betrachtet werden. Durch die Taufe tritt der Mensch nicht nur in Gemeinschaft mit Christo, sondern auch mit der ganzen Gemeinde, er soll ein lebendiges Glied des Leibes werden, der durch das Band der Vollkommenheit, die Liebe, zusammengehalten wird, und wer früher in dem Kinde nur ein schwaches hinfälliges Wesen sah, welches unter dem allgemeinen Wehe schmachtete, das durch die Sünde über die Menschheit gekommen ist, der soll es nun anerkennen als zur Kindschaft Gottes und zum Erbtheil des ewigen Lebens berufen. In dieser, aus Gnaden verliehenen Würde muß nun das Kind der Gemeinde dargestellt werden, damit diejenigen, an welche es sich späterhin zu halten hat, es schon als ein ebenbürtiges, als eine echte Rebe an dem Weinstocke des Herrn anerkennen und aufnehmen. Nun wird freilich die ganze christliche Gemeinde in gewissem Sinne schon durch die Pathen vertreten, aber das Kind wird doch gewiß der Gemeinde näher gebracht, wenn dieselbe unmittelbar an der heiligen Handlung Theil nimmt. Endlich darf nicht unerwähnt bleiben, wie wichtig und heilsam die öffentliche Ausübung des Sacramentes für die Gemeinde selbst werden kann und soll. Sie wird nicht nur lebhaft an die großen Verpflichtungen erinnert, die ihr in Bezug auf das neugeweihte Kindlein obliegen, daß nämlich jedes Glied sich ernstlich hüte, dem Kleinen ein Aergerniß zu geben, daß jedes danach ringe, dem Schwachen als Vorbild voranzugehen, das Irrende mit sanftmüthigem Geiste auf den Weg des Friedens zu führen, und ernstlich dahin mitwirke, daß dem Pflänzchen ein solcher Boden und solche Pflege zu Theil werde, durch welche es zur Ehre Gottes und zu seiner eignen Seligkeit heranblühen kann; sondern es wird ihr auch selbst das Gelübde lebendig vergegenwärtigt, welches

einst im Namen eines jeden Gliedes gethan und am Confirmationstage feierlich erneut worden ist. Da fragt sich der um seine Seligkeit besorgte Christ, ob er das Gelübde gehalten und sich der empfangenen Verheißungen werth gezeigt habe; seine Untreue und Bosheit tritt, wider ihn zeugend, vor seine bewegte Seele, er beugt sich von Neuem unter das Kreuz, ergreift mit neuer Glaubensfreudigkeit die dargebotene Gnadenhand und macht seine Hoffnung und seinen Beruf immer fester. Freilich werden nicht alle Gemeindeglieder diesen Segen erfahren, viele werden der Verwaltung des Sacramentes eben so gleichgültig beiwohnen, wie sie beim Gottesdienst überhaupt Hörer und nicht Thäter des Wortes sind; aber spricht denn das gegen die Sache selbst? Eben so wenig wie sich der Säemann veranlaßt sehen kann, seinen Samen nicht auszustreuen, weil vieles davon auf den Weg, auf felsigen Grund und unter das Unkraut fällt. Aus diesem Allen geht hervor, daß der Taufvater die öffentliche Ausübung des Sacramentes eben so sich und dem Kindlein, wie der Gemeinde schuldig ist, und seine persönlichen Wünsche und Stimmungen können dabei, streng genommen, gar nicht in Betracht kommen. Am förderlichsten aber zur rechten Würdigung des Sacramentes, wie zur heilsamen Erbauung der Gemeinde wäre wohl die von Fr. Kniewel in seinem christlichen Religionsbuche (S. 201) vorgeschlagene Einrichtung, daß am Sonntage sämmtliche in der vorhergehenden Woche geborenen Kinder jedes Sprengels in der Kirche mit angemessener gottesdienstlicher Feier getauft würden.» Nicht ohne große Schwierigkeiten würde sich freilich der herkömmliche Brauch abstellen lassen; aber aller Anfang ist schwer, und wenn nur einmal von einigen einflußreichen Männern, und namentlich von den Geistlichen selbst durch Wort und That die Bahn gebrochen ist, wird der Mißbrauch doch ein-

mal der angemessenen und heilsamen Sitte weichen müssen.

Doch nach meinem Ermessen ist der eben gerügte Mißbrauch nicht der einzige, welcher der Würde und Bedeutung des Taufsacramentes Eintrag thut. Auch das Verhältniß der Pathen zu dem Täufling und zu dem heranwachsenden jungen Christen scheint unter uns von seiner ursprünglichen Bedeutung unendlich viel verloren zu haben. Es ist hier nicht der Ort, ausführlich von den Pflichten eines christlichen Taufpathen zu handeln, die ja ohnehin jedem, durch die Confirmation für mündig erklärten Christen bekannt sein müssen. Jeder mündige Christ weiß oder sollte wissen, daß die Pathen als solche nicht bloße Privatleute sind, die als persönliche Zeugen des auszuübenden Sacramentes herbeigerufen werden, sondern wie schon oben ausgesprochen, Stellvertreter der ganzen christlichen Gemeinde, daß sie nicht nur im Namen des Täuflings das Gelübde der Glaubenstreue ablegen, sondern auch versprechen, nach Kräften dafür Sorge tragen zu wollen, daß das Kind in der Zucht und Vermahnung zum Herrn heranwachse und so des vollen Gnadensegens theilhaftig werde, welcher ihm durch das Wort — welches ist des Sacramentes Kraft und Wesen — verheißen wird. Sie treten dadurch in das innigste Verhältniß zu dem Kinde, welches die Kirche cognatio spiritualis nannte, und übernehmen als geistliche Aeltern und Pfleger des Kindes die Verpflichtung, die wirklichen Aeltern im christlichen Erziehungswerke zu unterstützen, ja, wenn dem Täufling die Aeltern geraubt oder in eine Lage versetzt werden sollten, in welcher es ihnen unmöglich ist, alle Aelternpflichten zu erfüllen, in geistlichen Dingen Aelternstelle an dem Verlassenen zu vertreten. Darum gaben die Pathen auch in der alten guten Zeit den sogenannten Pathenbrief, gleichsam eine schriftliche Bekräfti-

guàg des von ihnen abgelegten Versprechens, in denen zugleich fromme und heilsame Denksprüche enthalten waren, welche die junge Christen fortwährend an den Bundessegen und das Bundesgelübde erinnern sollten. Die Pathengeschenke, die oft damit verbunden waren, in der Regel auch bei der Confirmation des aus der Taufe gehobenen wiederholt wurden, sollten bedeutsam die christliche Verpflichtung, so wie die liebende Bereitwilligkeit des Pathen bezeugen, dem Kinde in jeder Beziehung mit Rath und That beizustehen und sich desselben in leiblichen und geistlichen Dingen kräftig anzunehmen. Wer nun das eben geschilderte Verhältniß mit dem unter uns wirklich bestehenden vergleicht, der wird bei dem letzteren von der Innigkeit leider nur wenig bemerken, welches demselben die Weihe geben soll. Der Hauptgrund davon liegt freilich tiefer, nämlich in der Glaubensarmuth unserer Zeit, welche gar Viele in dem Sacramente eine bloße Ceremonie sehen läßt, die man mitmachen muß, weil man nun einmal unter Christen lebt und sich nicht geradezu für einen Heiden angesehen wissen will. Doch kann nicht geleugnet werden, daß auch hier die Schuld theilweise in dem äußern Brauch zu suchen ist, der sich bei uns so gestaltet hat, daß er ein innigeres Verhältniß zwischen Pathen und Täufling wenigstens erschwert. Es wird hier nämlich der Unterschied zwischen Taufzeugen und eigentlichen Pathen fast gar nicht berücksichtigt, oder vielmehr die Geladenen sehen sich meist nur als Taufzeugen an, d. h. als solche, die der heiligen Handlung beiwohnen, ohne in jene besonderen verpflichtenden Beziehungen zu dem Kinde zu treten. Während man in den meisten Gegenden Deutschlands zur eigentlichen Taufhandlung, die dort mit wenigen Ausnahmen nach alter gehöriger Weise in der Kirche vollzogen wird, nur drei Pathen oder Gevattern einladet, so daß die übrigen Gäste und

Verwandte zwar in der Kirche gegenwärtig sind, ohne jedoch durch die Ablegung des Gelübdes thätigen Antheil an der Handlung zu nehmen, gehört es hier zum guten Tone, eine ganze Menge von Taufzeugen einzuladen; die oft mit der Familie nur in einem entfernten conventionellen Verhältnisse stehen, und bei denen man keineswegs durchgehends ein lebendiges Interesse für das Wohl des Kindes voraussetzen kann. Nun werden freilich einige von den Eingeladenen als Taufzeugen im engern Sinne des Wortes in das Kirchenbuch eingetragen; es will mich aber bedünken, als ob dieser Unterschied meistens nur ein ganz unwesentlicher sei, und als ob die so näher Verpflichteten dem Kinde keineswegs näher träten, als der weitere Kreis der Geladenen. Während nun in den Gegenden der protestantischen Kirche, wo noch die gute alte Sitte herrscht, die Gevatterschaft fast eben so angesehen wird, wie ein näherer Grad der Verwandtschaft, und der «Herr Pathe» von den Kindern eben so geachtet und geliebt wird, wie etwa der Oheim oder Großvater, so möchte ich fast behaupten, daß hier zu Lande die meisten Taufältern es schon nach Jahresfrist vergessen haben, wer bei dem oder jenem Kinde das Zeugenamt verwaltet hat, während natürlich auch die Taufzeugen nach abgemachter Sache kaum wieder an dieselbe denken und die jungen Christen nicht wissen, an wen sie sich als ihren Taufpathen zu halten haben. Daß unter solchen Umständen von Erfüllung der Pflichten, die mit der geistlichen Verwandtschaft verbunden sind, nicht die Rede sein könne, versteht sich von selbst.

Wenn ich voraussetzen darf, daß hinsichtlich der bis jetzt gerügten Mißstände die meisten ernster gesinnten Christen meine Ansicht theilen werden, so berühre ich noch einen hierher gehörigen Punkt nicht ohne Furcht, von Manchen für einen zelotischen Mückenseiger ange-

sehen zu werden. Schlägt man in einem Kirchenbuche nach, um sich eine statistische Uebersicht der Namen zu verschaffen, welche den Kindern höherer Stände vorzugsweise beigelegt werden, so findet man bis gegen das Ende des vorigen Jahrhunderts fast lauter ehrwürdige Namen aus dem alten und neuen Testamente oder aus der späteren Geschichte des Reiches Gottes auf Erden, und schon die Pietät gegen noch lebende oder schon verstorbene ältere Verwandte brachte es mit sich, daß man sich im Ganzen an die in der Familie herrschenden Namen hielt. Bei lebendigen Christen aber war es nicht bloß die alte Sitte, an der sie bei der Namengebung halb bewußtlos festhielten, sondern sie dachten dabei wohl auch recht lebhaft an den alten Gottesstreiter, mit dessen Namen sie ihr Kindlein schmückten, und beteten zu Gott, daß der Getaufte dem vorangegangenen Namensverwandten ähnlich werden möge an Gesinnung und That, und so blickte denn auch der heranreifende Christ gern auf sein ehrwürdiges Vorbild hin, damit er nach dem Maaß und der Art der ihm verliehenen Kräfte und Gaben in dessen Fußtapfen wandele. War doch unserem Luther sein Name Martin nicht selten zur kräftigen Mahnung, gleich seinem Taufahn ein wackerer Kriegsmann zu sein und stets gewappnet zu stehen mit den Waffen des Lichtes, vornehmlich mit dem Schwerte des Geistes, welches ist das Wort Gottes.

Wie ganz anders steht es in dieser Beziehung heut zu Tage. Da beutet man in Verlegenheit um recht pikante, volltönende Namen die ganze Mythologie und Heldengeschichte Griechenlands, Scandinaviens und Hochschottlands aus, und zieht bei der Wahl eines Taufnamens zehnmal lieber den Ossian und die Edda zu Rathe, als die heilige Schrift und die Geschichte des Reiches Gottes auf Erden; ja man wendet sich in seiner

Arnndth selbst an die modernen Nachbarvölker und freut sich sehr, wenn man mit einem gezierten französischen oder italienischen Namen andeuten kann, daß man ein Stück von Weltbildung besitze. Da höre ich nun Viele sagen: «Könne man nicht bei einem heidnischen Namen ein sehr frommer Christ sein und hat umgekehrt nicht Mancher Johannes geheißen, der doch ein Judas war. Der Name thut nichts zur Sache!» Freilich wahr! aber die Neigung für gewisse äußere, an sich scheinbar gleichgültige Dinge deutet in vielen Fällen auf einen inneren Zustand hin, auf eine gewisse Richtung des inwendigen Menschen, die keineswegs gleichgültig ist, sondern vielmehr das Wichtigste im ganzen Leben. War es denn etwas Gleichgültiges oder ein Aeußerliches, wenn die französischen Revolutionsmänner die biblische Eintheilung der Woche in 7 Tage verwarfen, oder wenn bei ihnen durchgehends die Namen heroischer Republikaner alter und neuer Zeit an die Stelle der Christennamen traten? Oder wenn man auf analoge Verhältnisse achten will: war es denn etwas Zufälliges und Unwesentliches, daß in der Poesie des vorigen Jahrhunderts die Mythologie eine so große Rolle spielte, daß man nie die Feder ansetzte, ohne die Musen feierlich beschworen oder aus der castalischen Quelle Begeisterung geschöpft zu haben; daß man in einem Hochzeitscarmen nur von Venus und Hymen zu reden wußte und beim Abscheiden von der Welt in einer Nänie beklagte, daß der Freund in das dunkle Haus des Pluto gegangen sei. Sind hier nicht Namen und bildliche Redeweisen ein offenbarer Beweis, daß damals eine unchristliche und undeutsche Bildung die herrschende war, und verwarf nicht der ehrwürdige Klopstock eben aus diesem Grunde mit den griechischen Namen den antiken Bilderschmuck und setzte statt dessen theils germanische, theils biblische Namen und Tropen.» Die heidnisch

fremdartigen Namen können demnach kaum anders angesehen werden, als ein Erbtheil aus jener Zeit, welcher heidnisch fremdartiges Wesen nur zu geläufig geworden war, obgleich wir herzlich gern zugeben, daß auch viele, wahrhaft christliche Hausväter, der allgemeinen Sitte halb bewußtlos huldigend, ihr Kind ganz unbefangen Aemin oder Thusnelda nennen, während sie doch wünschen und beten, daß es ein Johannes oder eine Maria werden möge. Möchte man doch bedenken, weshalb eigentlich die Ertheilung des Namens mit der Taufhandlung verbunden ist. Die in der Urkirche zu taufenden Heiden legten bei der Bundesweihe ihre alten heidnischen Namen ab, und erhielten dafür neue christliche, eine Sitte, die auch jetzt noch von den Missionären bei der Taufe der Neubekehrten beobachtet wird. Durch diese Umänderung sollte ohne Zweifel angedeutet werden, daß sie mit dem alten Namen auch das alte, in Sünde und Irrthum verderbte Wesen ablegen und als persönliche Glieder dem gnadenreichen Leibe der christlichen Kirche eingefügt werden sollten. Der neue Christenname wurde hierbei von den Pathen selbst ausgesprochen, zum Zeichen, daß die Kirche ihr neues Mitglied als Eigenthum des Herrn anerkenne. Nun haben unsere Kinder freilich keinen alten Namen abzulegen, wohl aber einen solchen anzunehmen, an welchem erkannt werden mag, in wessen Dienste der Getaufte stehen und wessen Gemeinschaft er zugezählt werden solle. Jes. XLIII, 1.

Schließlich verwahrt sich Schreiber dieses nochmals gegen den Vorwurf beschränkter Minutienjägerei. Gedenkend an das Wort unseres Catechismus: «Wasser thut's freilich nicht», weiß er auch, daß es mit dem Orte, der Zahl der Taufzeugen und dem Namen nicht abgethan sei, sondern daß, wo der Glaube dem Sacramente die Weihe nicht giebt, auch das peinlichste

Festhalten an der alten gesetzlichen Form nichts fruchte. Er wollte nur darum auf einzelne Mißbräuche im Aeußeren hinweisen, damit man sich dadurch zur Frage veranlaßt sehe, ob nicht bei diesen Abweichungen von der ursprünglichen Form auch die hohe Bedeutung des Sacramentes vielfach verkannt und mißachtet werde, und ob man sich nicht bei tieferer Erfassung dessen, was beim Sacramente wesentlich ist, auch gedrungen fühle, zum altchristlichen äußeren Brauch zurückzukehren.

II.

Litterärisches.

Natur oder Schöpfung? Eine Frage an die Naturphilosophie und Religionsphilosophie von Dr. J. E. Erdmann, Prof. zu Halle. Leipzig 1840.

Es ist unleugbares Verdienst der Hegel'schen Philosophie, daß in unseren Tagen eine Ansicht und Behandlung der Geschichte sich geltend gemacht hat, die vor dem Forum der Wissenschaft und des denkenden Geistes als die allein wahre und vernünftige anerkannt

werden muß. Dieser höhere Standpunkt der Geschichtsbetrachtung ist aber bekanntlich derjenige, welcher die geschichtlichen Erscheinungen als Manifestationen der Idee auffaßt und als nothwendige Momente des Geistes in seiner Entwickelung und Vollendung zu begreifen sucht. Daß diese Behandlung der Geschichte in den wenigen Decennien, seit sie sich Anerkennung und Geltung in der Wissenschaft errungen, in sich noch lange nicht den höchsten Grad der Vollendung erreicht hat, daß noch nicht in allen Erscheinungen auf dem Gebiete der Religion und Philosophie, wie des Staates, welche die Geschichte uns vorführt, die ihnen zu Grunde liegende und sie leitende Idee immer glücklich herausgefunden und als integrirender Theil des sich entwickelnden Geistes evident nachgewiesen ist, ja daß das Bestreben, die auf dialectischem Wege gefundenen Momente des Geistes in den Thatsachen der Geschichte wiederzufinden, sehr oft zu ganz willkührlicher Construction derselben a priori geführt hat: — dazu hat freilich auch wieder die Hegel'sche Schule mehr und minder in all ihren Fractionen vielfältige Belege geliefert, die uns aber nicht hindern dürfen, für die Aufzeigung des allein richtigen Weges ihr herzlichen Dank zu wissen.

Beides, sowohl die Vorzüge der dialectischen Methode, als auch die Mängel, welche der Anwendung dieser Methode innerhalb der Hegel'schen Schule noch immer anhängen, theilt auch die von uns anzuzeigende Schrift des Herrn Professors Erdmann, welcher, wie bekannt, der Fraction der s. g. Alt-Hegelianer angehört, was — beiläufig gesagt — für uns nur zu seinem Lobe gereicht. Die Anerkennung, welcher der verehrte Hr. Verfasser in der litterärischen Welt sich erfreut, daß seine Schriften durch eine streng wissenschaftliche und dabei doch leichte und allgemein verständliche Haltung, durch eine fließende und durchsichtige

Darstellung, durch geschickte und geistreiche Benutzung der Geschichte zum Belege der dialectisch gefundenen Resultate seines Denkens sich auszeichnen; diese Anerkennung kann durch vorliegende Schrift nur gesteigert werden. «Natur oder Schöpfung? Eine Frage an die Naturphilosophie und Religionsphilosophie», so hat der Verf. seine Arbeit überschrieben, weil er zur Lösung der Frage über die wissenschaftliche Berechtigung beider Begriffe einen Beitrag liefern will, der die Antwort dahin abgiebt, daß die Betrachtung der Welt als Natur in der Naturphilosophie und wiederum als Schöpfung in der Religionsphilosophie ihren Platz finde. Der Gang der Untersuchung ist in Kurzem folgender: die Welt zu begreifen, muß von dem Grunde derselben, Gott, ausgegangen werden, und darum ist zuerst der Gottesbegriff zu entwickeln. Dieß thut der Verf. nun, um nicht zu weit zurückzugehen, bei den geistigen Religionen, als deren erste die griechische, als die darauf folgende höhere die jüdische und sodann die römische angesehen wird. Durch diese Stufen sich dialectisch fortbildend erhält endlich der Gottesbegriff in der absoluten, d. h. christlichen Religion, seine Vollendung, indem Gott hier als absolute Persönlichkeit oder als Identität der Allgemeinheit und Besonderheit gefaßt wird. Das Moment der Besonderheit aber, so lange es noch innerhalb der göttlichen Substanz in dem Gott consubstanziellen Logos existirt, ist noch nicht zu seinem vollen Rechte gekommen (S. 106); es muß aus Gott herausgesetzt, das Innerliche muß ein Aeußerliches werden in den Formen des Raumes und der Zeit, und das ergiebt den Begriff der Schöpfung (S. 107), die ein nothwendiger Act in Gott ist, weil Gott nur in der Schöpfung sich als Gott, d. h. als Liebe, bethätigt (S. 108—110). Hieraus ergeben sich diese Folgerungen:

1) Da das Moment der Besonderheit in Gott (Logos), welches in der Welt äußerlich geworden ist, ein nothwendiges, berechtigtes ist, so hat auch die Welt den Charakter des Berechtigten; sie ist daher die nicht gesetzte, sondern die sich selbst setzende Offenbarung Gottes, d. h. Natur (von nasci), mundus genitus, φύσις. Dieß die Betrachtung der Welt in der griechischen Religion.

2) Die Welt ist als das außer Gott Seiende, das von ihm Herausgesetzte, Gott nicht mehr consubstanziell, daher gründet sich ihr Gesetztwerden nicht auf ihre göttliche Berechtigung (Consubstanzialität), sondern sie erscheint als ein Unberechtigt-Gesetztes, hat ihr Bestehen nur in einem Andern, sie ist mundus creatus, creatura, κτίσις. So wird die Welt im Judenthume gefaßt.

Beide Standpunkte, ohne ihre Synthesis, sind Einseitigkeiten; die Welt ist zu fassen als Schöpfung ihrer selbst und als Schöpfung Gottes. Beide Bestimmungen finden sich auch in der christlichen Lehre: das Dogma von der Schöpfung betrachtet die Welt nach ihrem Creatursein, das Dogma von der Erhaltung betrachtet sie als Natur, indem hier die Welt gefaßt wird, wie sie sich stets selbst hervorbringt nach den in ihr wohnenden Kräften und Gesetzen. Aus diesem zweiten Momente ergiebt sich auch, daß vom religiösen Standpunke aus nicht alle Naturforschung, welche die Welt eben nur als Natur, als sich selbst producirend, betrachtet, als etwas Gottloses angesehen wird. Die Naturphilosophie macht zwar eine untergeordnete, aber gleichfalls berechtigte Betrachtung der Welt geltend. Den höheren Standpunkt nimmt die Religionsphilosophie ein, indem sie die Betrachtung der Naturphilosophie anerkennt und in sich aufnimmt, zugleich aber auch die Welt nach ihrer andern Seite, als Schöpfung, zu be-

greifen sucht. Beide Gebiete müssen streng gesondert und aus einander gehalten werden.

Uns nun erscheint die zweite Hälfte des Buches, welche im zweiten und dritten Abschnitte die Entwickelung des Gottesbegriffes in der christlichen Religion und die daraus für die richtige Fassung des Schöpfungsbegriffes sich ergebenden Folgerungen und Resultate behandelt, nicht nur als der wichtigste, sondern auch als der gelungenste Theil der ganzen Schrift, ja wir können nicht umhin zu behaupten, daß das Werk ohne den ersten, eigentlich auch nur den Ausgangspunkt construirenden Theil sich namentlich in der theologischen Welt allgemeinerer Anerkennung erfreuen würde, als es jetzt geschehen wird. Es ist namentlich ein sehr schätzbarer Beitrag geliefert, das Grunddogma der christlichen Lehre, das Dogma nämlich von der Trinität, speculativ zu begründen und zu begreifen; es ist nicht selten eine treffende Widerlegung mancher der Hegel'schen Construction des Trinitätsbegriffes gemachter Ausstellungen gegeben, und wenn wir auch keineswegs alle Punkte der Entwickelung unterschreiben können, wenn uns im Gegentheil zuweilen die kirchliche Lehre von der Dreieinigkeit und Schöpfung wesentlich alterirt erscheint, so verdient nichts desto weniger gerade dieser Theil des Buches die Beachtung der Theologen, um darnach die nicht selten auch heutiges Tages ausgesprochene Ansicht, als sei die Lehre von der Dreieinigkeit ein über alle Vernunft und alles Begreifen hinausgehendes Mysterium, zu berichtigen, wenn nicht ganz zurückzunehmen.

Viel weniger sind wir durch den ersten Abschnitt befriedigt worden. Das Princip der philosophischen Geschichtsbetrachtung, daß nämlich in der Geschichte das Leben des Geistes in seiner zeitlichen Entwickelung sich darstelle, erkennen wir, wie schon gesagt, als wahr und richtig an. Wenn nun eine Zeiterscheinung, gleichviel

ob im Bereiche der äußeren That oder des Denkens, uns nicht recht gewürdigt erscheint, so geben wir die Schuld davon nicht dem Principe der Betrachtung, sondern der Anwendung desselben, indem man die in jener Erscheinung sich manifestirenden Momente des Geistes entweder einseitig oder auch unrichtig aufgefaßt hat. Hierin liegt auch, wie uns däucht, das Unbefriedigende des ersten Abschnitts des vorliegenden Buches. Der Verf. hat das Judenthum und Römerthum nach der in ihnen sich offenbarenden Idee nicht richtig gefaßt und darum auch beiden eine schiefe, ja verkehrte Stellung zu einander gegeben. Wir wissen wohl, daß Dr. Erdmann in dieser Ansicht namentlich der jüdischen Religion nicht allein dasteht, daß andere Hegelianer noch ungünstigeren Blickes die Religion Israel's ansehen, ja dieselbe unter das Hellenenthum setzen; aber weil gerade die ganze Schule mehr oder minder in dieser Herabsetzung sich vereinigt, erscheint eine nähere Prüfung dieser Angelegenheit um so nothwendiger, zumal damit sich auch die Frage erledigt, ob den Schülern Hegel's mit Recht oder Unrecht eine willkührliche Behandlung der Geschichte vorgeworfen wird. Zuvor glauben wir aber noch Folgendes bevorworten zu müssen.

Fragt man uns nämlich, womit wir denn unsere entgegengesetzte Ansicht als die richtige darthun wollen, so antworten wir gleich von vorne herein: nicht vermittelst der Speculation, also nicht durch den philosophisch geführten Nachweis, als ergebe der sich entwickelnde Gottesbegriff andere Momente, als die vom Verf. angeführten, sondern durch eine aus der Schrift begründete Darlegung des Inhaltes der jüdischen Religion, wornach sich zu Tage stellt, daß die vom Verf. — mit Recht oder Unrecht — dialectisch gewonnenen Bestimmungen, auf die jüdische Religion keine Anwendung finden, möglicher Weise aber wohl auf eine anderweitige Erschei-

nung des religiösen Bewußtseins. Allerdings ist unser Standpunkt damit ein anderer, als der speculative unseres Philosophen, — er ist ein rein theologischer; aber trotz aller demselben von Br. Bauer widerfahrenen Ausstellungen und Anfeindungen (Rec. der Schrift J. Müller's: die christliche Lehre von der Sünde, in den Berl. Jahrbüchern) wollen wir uns denselben in keiner Weise verdächtigen und verkümmern lassen. Auch ist dieser Standpunkt nicht der von Dr. Erdmann mit so vornehmer Miene angesehene und abgefertigte Standpunkt des kirchlichen Bewußtseins, von dem es S. 66 heißt: «je mehr von dem, was wir entwickeln, in der Kirchenlehre sich auch finden sollte, um so mehr werden wir uns um dieser willen freuen, daß so viel Vernunft in ihr enthalten; wo diese Uebereinstimmung fehlt, kann dieser Mangel, wenn anders unsere Entwickelung methodisch fortgeführt ist, nicht unsere Entwickelung verdächtigen, sondern wir werden in den kirchlichen Bestimmungen rein temporelle, zufällige Bestimmungen so lange annehmen müssen, als sie nicht aus unserer Entwickelung sich mit Nothwendigkeit ergeben.» Es ist nämlich der Fall als möglich zu setzen, daß die Speculation über die derzeitige Fassung und Entwickelung der Kirchenlehre hinausgegangen, dem in der kirchlichen Gemeinschaft sich darstellenden und vollendenden Geiste vorausgeeilt wäre; immer aber könnte dieß, wie wir des festen Glaubens sind, nur dadurch geschehen, daß die Speculdtion die Schriftlehre richtiger und besser in ihrem organischen Zusammenhange entwickelte und fortbildete, als es vielleicht die Kirche gethan hat. Niemals aber wird das christliche Bewußtsein sich mit der Ansicht befreunden, als ob die Speculation auch über die Schrift hinausgehen und in ihren Resultaten dergestalt ein Correctiv des göttlichen Wortes abgeben könne, daß, wo sie in Widerspruch mit der Schrift-

lehre träte, die Wahrheit auf Seiten der dialectischen Entwickelung gesucht werden müsse, sondern im Gegentheil wird jedes Mal, wo das Resultat der Speculation mit dem als Schriftlehre unzweifelhaft Constatirten nicht übereinstimmt, von vorne herein ein Mangel in der philosophischen Deduction anzunehmen sein. Uns will es bedünken, daß die Philosophie gegen dieses Zugeständniß auch nicht einmal besonders spröde zu thun brauchte, so lange sie, wie doch viele Alt-Hegelianer thun, in der christlichen Religion die absolute Religion und in Christo die Erscheinung des göttlichen Logos, der Urvernunft, anerkennt; denn dann muß auch das Wort Christi, welches eben die Schrift uns mittheilt, absolut vernünftig sein und den Maßstab abgeben zur Bestimmung alles dessen, was vernünftig und nicht vernünftig ist. Freilich ist eine andere nothwendige Voraussetzung noch die, daß die Schrift — wir sprechen nämlich hier nur vom neuen Testamente — wirklich von den Aposteln und deren Begleitern Marcus und Lucas herrührt, und daß diese Männer auch befähigt waren, theils eine authentische Aufzeichnung der Lehre ihres Meisters zu geben, theils wahrhaft in seinem Geiste, also auch wahrhaft vernünftig, die christliche Lehre fortzupflanzen und fortzubilden; aber über die erste Prämisse glauben wir uns mit dem verehrten Verf., trotz der Autoritäten von Strauß und Bruno Bauer (zum Theile auch Weiße), ganz einverstanden, und die zweite Annahme ist, wenigstens für die Apostel — und gegen diese kommt der von Nichtaposteln herrührende Theil der Schrift kaum in Betracht — durch ein geschichtliches Factum, welches die Philosophie weder ignoriren, noch seines specifischen Gehaltes entleeren kann, verbürgt und beglaubigt, nämlich durch die Ausgießung des Geistes, der da leitet in alle Wahrheit.

Gehen wir nach diesen allgemeinen Bemerkungen

zu den Ausstellungen über, welche wir an dem vorliegenden Buche machen zu müssen glauben, so ist vor Allem hervorzuheben, daß dasselbe der Geschichte ihr unverkürzbares Recht nicht zugesteht. Das Vorurtheil gegen die Hegel'sche Schule, daß dieselbe mit der Geschichte ziemlich leicht und willkürlich umgehe, hat der Verf. durch diese seine Schrift nicht widerlegt, sondern bestätigt. Die Geschichte muß sich den Resultaten seines Denkens accommodiren, ob sie will oder nicht; daher werden aber auch nicht selten einzelne Thatsachen in einen Zusammenhang gebracht und müssen einen Sinn ergeben, der ihnen ganz fremd ist, ja es werden auch wohl andere Facta, die ein gewichtiges Moment gegen die Deduction abgeben würden, ignorirt und mit Stillschweigen übergangen. Diese Ausstellungen glauben wir durch das Nachfolgende hinlänglich zu motiviren und zu rechtfertigen.

Zuvörderst widerspricht es der Geschichte, wie der vom Herrn und seinen Aposteln ausgesprochenen Ansicht, daß die jüdische Religion, wie sich dieselbe in ihren einzelnen Phasen bei Abraham, sodann bei Moses und endlich bei den Propheten darstellt, nichts Anderes, als Product des natürlichen Bewußtseins dieser Männer sein soll, also das Geoffenbartsein derselben in Abrede gestellt wird. «Wie das Volk», heißt es S. 17, «so sein Gott, da der Mensch, was er als sein eigentliches Wesen erkennt, der Gottheit zuschreibt.» Dieser Grundsatz hat seine volle Richtigkeit in allen Religionen, mit Ausnahme der geoffenbarten, zu denen aber auch die jüdische gehört. Hier ist der Gottesbegriff kein selbstgemachter, sondern ein gegebener, wie denn auch Abraham gerade dadurch, daß er in seinem Denken Gottes zugleich sich als Volk denkt, nicht, wie Dr. E. will, die Abhängigkeit seines Gott-Denkens von seinem Sich-Denken beweis't, sondern im Gegentheil, weil er, der Kinderlose, dazu

alt und wohlbetagt sammt Sara, seinem Weibe, also daß es derselben nicht mehr ging nach der Weiber Weise, unmöglich sich in seinen Nachkommen als ein großes Volk denken konnte ohne göttliche Verheißung und Offenbarung, so war auch sein Denken Gottes nicht allein ein aus dem Grunde des natürlichen Bewußtsein entsprungenes, sondern ein ihm geoffenbartes. Darum nennt der Apostel denn auch Isaak, den Sohn Abraham's, das Kind der Verheißung und betrachtet seine Geburt als ein bedeutungsvolles Vorbild der wahren geistigen Nachkommenschaft Abraham's, als welche des ihrem Stammvater zugesicherten Segens theilhaft werde nach der Verheißung durch den Glauben, Röm. IX, 9. Gal. IV, 28. Zu seinem Nationalgotte Jehovah kommt nach dem Verf. (S. 18) Israel, weil es, in Egypten nur als Kaste und ohne Land existirend, seine Volksthümlichkeit, d. h. die Realität seines Volksgeistes, nicht unbefangen erleben kann, dadurch aber veranlaßt wird, die Macht seiner, als eines Volkes, jenseits seiner äußerlichen Existenz im Reiche des Glaubens zu suchen; Jehovah ist daher identisch mit dem Geiste des Volkes, und weil in Moses das Volksbewußtsein am meisten hervortritt, so ist seine ganze Gesetzgebung nichts weiter, als Verkündigung dessen, was unbewußt und allmälig sich entwickelt hatte (S. 19). Abgesehen von der Fassung Jehovah's als Volksgeistes, worauf wir später zurückkommen werden, so drängt sich uns hier der Ausruf auf: also hierauf reducirt sich Moses ganze Bedeutsamkeit und Wirksamkeit! Das also bleibt von seiner durch Zeichen und Wunder beglaubigten Sendung, von seinem auf Sinai empfangenen Gesetze nach, wenn die Speculation aus der Hülle des Temporellen und Zufälligen den wahren Kern herausschält, die der biblischen Erzählung zu Grunde liegende Idee entwickelt! Fürwahr, da haben wir einen so sublimirten Moses erhalten, daß

er kaum noch für einen erkennbaren Schatten des biblischen Moses angesehen werden kann, welchen der Herr erkannte von Angesicht zu Angesicht und dem kein in Israel hinfort aufstehender Prophet zu vergleichen war, 5 Mos. XXXIV, 10—12. Von einem Gesetz überdieß, welches unbewußt und allmälig im Volke sich entwickelt hätte, könnte wahrlich nicht vernünftiger Weise gesagt werden, was doch Christus vom mosaischen Gesetze gesagt: es ist leichter, daß Himmel und Erde vergehn, denn daß ein Titel vom Gesetz falle, Luc. XVI, 7; so kann nur von einem Gesetze gesprochen werden, welches von Gott selbst durch Vermittlung der Engel gegeben ist, Act. VII, 38. Gal. III, 19, wie denn gewiß auch nicht das in Moses sich abspiegelnde Bewußtsein seines Volkes, sondern die ihm erschienene Herrlichkeit des Herrn es war, welche sein Angesicht also verklärte, daß er, mit Israel redend, eine Decke vor sein Antlitz legen mußte, 2 Cor. III, 7.

Wie wird nun die Prophetie aufgefaßt? Zuvörderst wird (S. 48 u. 49) den Weissagungen David's die Beziehung auf Christum abgesprochen, da sie noch fast ganz dem gesetzlichen Standpunkte entwachsen sind und daher noch gar keinen christlichen Charakter haben; «der Messias David's ist die Herrlichkeit des Volkes Israel, wie er sie in der Zukunft in der Person eines königlichen Helden schaut.» Der Widerspruch zwischen der Bestimmung des Volkes und dessen gegenwärtiger Lage bringt zu den messianischen Erwartungen (S. 49), daher die ersten Propheten auftreten, als Israel sich in zwei Reiche getheilt hat (S. 50). Die eigentlich so zu nennenden messianischen oder besser christologischen Weissagungen sind Antieipationen des absoluten Standpunktes, indem sie zu den sonstigen religiösen Vorstellungen, mit denen verbunden sie vorkommen, gar nicht passen; sie sind «religiöse Vorstellungen, welche ver-

hüllte christliche Ideen enthalten und deswegen die Erfüllung weissagen» (S. 55). Dergleichen Anticipationen christlicher Lehre kommen am meisten bei den Juden aber auch in anderen Religionen vor, z. B. bei den Griechen in der Mythe vom Herkules (S. 55 u. 56). Die Messiasidee bei den Propheten ist nun wesentlich verschieden von der Davidischen; denn sie denken sich die Versöhnung Jehovah's mit dem Volke als eine Persönlichkeit. Aber es ist keine bewußte Personification, «sondern wie in der Ahndung der ahndende Geist unbewußt so oder so symbolisirt, so erscheint dem Propheten, ohne bewußtes Zuthun von seiner Seite, die Bestimmung seines Volkes, sein allendliches Ziel oder Loos in der Person des Messias». Das Bewußtsein, daß der gesetzliche Standpunkt negirt und die Nationalität als Schranke angesehen werden müsse, läßt den Messias als leidend, die Gewißheit, daß Israel zu Grunde gehen müsse, ihn als sterbend erscheinen; endlich eine zuweilen hervortretende Accommodation der Propheten an den gesetzlichen Standpunkt, wo Jerusalem doch wieder als Mittelpunkt des neuen Bundes angesehen wird, giebt die Idee des wieder verherrlichten Messias. Als im Exil die Nationalität ganz aufhört (?), athmet die Prophetie am meisten einen rein geistigen Charakter, so namentlich bei Daniel, S. 58—60.

Kann sich, fragen wir nun, eine unbefangene Geschichtsbetrachtung mit dieser Deduction der Prophetie befreunden? Wir müssen dieß verneinen, und zwar um so mehr, je mehr wir unsere Ansicht von der ganzen Oeconomie des A. Test's. der von Christo und seinen Aposteln ausgesprochenen Ansicht conform machen. Zuvörderst ist es unhistorisch, daß die ersten Propheten erst nach der Theilung des Reiches auftraten, indem, wahrscheinlich aus den von Samuel errichteten Prophetenschulen hervorgegangen, 1 Sam. XIX, 20, schon Nathan, 2 Sam. XII,

und Gad, 2 Sam. XXIV, 13 ff., dem Könige David das Strafgericht Gottes verkündigen. Versteht aber Dr. E. unter Propheten, nach dem engeren Sinne des Wortes, Verkündiger der Zukunft, namentlich messianischer Weissagungen, so ist seine Angabe gleichfalls unrichtig, indem dann schon mit Moses wegen der 5 Mos. XVIII, 15. 18. 19 gegebenen Weissagung — denn als solche bestätigt sie der Herr selbst, Joh. V, 26. vgl. Joh. I, 45, wie auch der Apostel Petrus, Act. III, 22 — die Reihe der Propheten eröffnet werden müßte. Und warum soll wenigstens David nicht den Propheten beigezählt werden? Weil seine Messiaserwartungen noch gar keinen bestimmten Inhalt, noch gar keinen christlichen Charakter haben, antwortet der Verf. Wir wissen nun nicht, ob Dr. E. eine messianische Beziehung nur in 2 Sam. VII, 12 ff., oder auch in einigen Davidischen Psalmen anerkennt. Im ersten Falle wollten wir dann nicht weiter mit ihm rechten, da, nach der eigenen Erklärung David's, 1 Chr. XXIII, 7 ff., die Beziehung jener Stelle auf Christum allerdings mehr als zweifelhaft erscheint, aber mit solcher Annahme befände sich unser Verf. auch im entschiedenen Widerspruche mit den Aussprüchen des Herrn und seiner Apostel. Im andern Falle aber, wenn nämlich auch in einzelnen Davidischen Psalmen messianische Hindeutungen gefunden werden, und wir in diesen dann Stellen begegnen, in denen das N. Test. selbst eine Weissagung von Christo anerkennt, weil David da im Geiste oder als Prophet geredet habe, Math. XXII, 43. Act. II, 30, und wenn in diesen Stellen die Auferstehung des Messias, Ps. XVI, 10, oder seine himmlische Herrschaft und völlige Ueberwindung der ihm widerstrebenden Feinde ausgesprochen wird, Ps. CX: wie kann man da doch behaupten, daß den Messiaserwartungen David's ein bestimmter Inhalt, bestimmte christliche Ideen fehlen?

Ist die Anschauung hier auch nicht so concret, wie bei den eigentlich so genannten Propheten, so erklärt sich das zur Genüge aus dem durchgehenden Charakter der Prophetie; mit der nahenden Erfüllung das Bild des Messias auch immer deutlicher, erkennbarer, lebendiger zu zeichnen. So sehr wir an der weiteren Deduction es rühmend anerkennen, daß sie die hauptsächlichsten Momente aus dem Leben des Messias, namentlich sein Leiden, sein Sterben und seine Verherrlichung, in den prophetischen Schriften hervorgehoben findet, so müssen wir andererseits den entschiedensten Widerspruch gegen die dort gegebene Erklärung der messianischen Weissagungen erheben, nämlich daß sie nichts anders seien, als unbewußte Symbole der Ahndung, und in ihnen sich nur die jeweiligen Vorstellungen der Propheten von den Schicksalen und der Bestimmung des jüdischen Volkes abspiegeln. Daß die Propheten selbst ihre Zeichnungen des Messias und seines Reiches nicht für Ahndungen, sondern für ihnen offenbarte göttliche Wahrheit ausgeben, wird Dr. E. auch zugestehen müssen, und den Eindruck möchte auch wohl ein Jeder vom Lesen der prophetischen Schriften empfangen, daß deren Verfasser treue Zeugen der Wahrheit waren, ja um derselben willen Spott und Hohn, Haß und Verfolgung über sich ergehen ließen. Daß ebenso Christus und seine Apostel in den Weissagungen der Propheten nicht Aussprüche frommer oder patriotischer Ahnung und Sehnsucht erkannten, sondern Zeugnisse voller Wahrheit, gewirkt durch den Geist der Offenbarung, möchte nach so bestimmten und unzweideutigen Aussprüchen, wie Matth. XI, 13. Luc. XXIV, 25—27. 1 Pet. I, 10. 11. 2 Pet. I, 21, wohl eben so wenig in Zweifel zu ziehen sein. Und wenn jene Ahndungen nun alle eintreffen, ist das am Ende nicht ein größeres Wunder, als das Wunder der Offenbarung? Freilich sucht Dr. E.

diesem Einwande sich durch die feine Wendung zu entziehen, daß den Propheten der Messias keine bestimmte Person, sondern nur Symbol des jüdischen Volkes ist, weil sie ja im Messias die Bestimmung und das Loos Israel's ansehen, in welchem Falle es denn allerdings als zufällig erscheinen kann, daß die von ihnen geahndeten Schicksale ihres Volkes sich nachher in dem Leben Christi wiederholen. Auch müssen wir zugeben, daß die neutestamentl. Schriftsteller einzelne Ereignisse im Leben des Erlösers als Wiederholungen bestimmter vom israelitischen Volke erlebter Schicksale betrachten, vgl. Matth. II, 15. Joh. III, 14. 15., aber eines Theils wird dadurch der vorbildliche Charakter Israels in Bezug auf Christum nicht als ein zufälliger, sondern von Gott geordneter dargestellt, und anderen Theils bezieht der Herr viele Aussprüche der Propheten geradezu auf sich, als Weissagungen von seiner Person und seinen Schicksalen Luc. XXIV, 25—27, wie denn auch eine unbefangene Exegese es eingestehen muß, daß Stellen, wie Jes. 53, nur vermittelst ergetischer Gewaltstreiche und Willkürlichkeiten auf das Volk Israel bezogen werden können, und Mich. V, 1. 2, jede andere Deutung, als von dem Geburtsorte des Messias, geradezu ausschließt. Wie die Weissagungen auf Christum, sucht Dr. E. natürlich auch jede anderweitige Weissagung in der Prophetie zu beseitigen, namentlich die Verkündigung des göttlichen Strafgerichts über Israel; die Propheten sollen nur das Gericht sehen, welches überhaupt in der Geschichte sich offenbart, indem Jehovah das eben *culminirende* Volk ruft und gegen Jerusalem's Bollwerk führt (S. 51 u. 52). Wie aber, wenn die Verkündigung vom Untergange Juda's von Propheten, die zum Theil anderthalb hundert Jahre vor dieser Katastrophe lebten, geschah? Vgl. Jes. V. VI. XXIV. XXVIII. Micha I. Wie, wenn die Chaldäer als die Zerstörer

genannt werden, die damals gar nicht das culminirende Volk waren, Hab. I, 6? Wie, wenn ebenso der Untergang der gerade culminirenden Reiche durch andere zur Zeit wenig bedeutende geweissagt wird, z. B., daß Babel durch die Meder, Jes. XIII, 17 ff., Tyrus durch die Chaldäer, Jes. XXIII, 12. 13, sein Ende finden solle? Nein, nein, der Geist wahrhaft göttlicher Weissagung läßt sich aus den Propheten nicht wegerklären! Bei ihnen ist, durch göttliche Erleuchtung gewirkt sichere und des Erfolges gewisse Voraussage zukünftiger Ereignisse, bei den Weisen anderer Völker nur Ahndung, nur dunkles Sehnen und Verlangen, ohne der Erfüllung gewiß zu sein. Es mag wohl der Speculation eine schwere Aufgabe sein, die über das natürliche Bewußtsein hinausgehende göttliche Offenbarung und Erleuchtung mit der gesetzmäßigen Entwickelung des Geistes zu verbinden und dann als bedeutsames Moment in dieser Entwickelung nachzuweisen und in seiner Nothwendigkeit zu begreifen, aber so lange sie diese Aufgabe nicht gelöst hat, ist sie weit von dem Ziele der Vollendung entfernt, steht das Vertrauen auf die absolute Untrüglichkeit der dialektischen Methode ihr noch gar übel, da gerade über das Höchste und Herrlichste in der Geschichte, über die wahrhaft großen Thaten Gottes zum Heile der Menschen, das Verständniß ihr abgeht.

Müssen wir nach dem Bisherigen dafürhalten, daß das innerste Wesen der jüdischen Religion von unserem Verf. nicht anerkannt ist, weil er das Geoffenbartsein derselben in Abrede stellt, so kann es nicht befremden, daß auch einzelne Puncte seiner Darstellung uns verfehlt und unrichtig erscheinen. Indeß wollen wir nur das Hauptsächlichste berücksichtigen.

Die Gottheit Israel's gilt, wie schon früher bemerkt, dem Verf. als Volksgeist; «Jehovah ist die geistige Macht, die unveränderlich im Laufe der Ge-

schichte den Zweck verfolgt, die Macht dieses Volkes zu realisiren.» Der grelle Widerspruch, daß der Gott Himmels und der Erde zugleich als der Gott nur eines Volkes gewußt wird, führt zu der Vorstellung von einem Bunde Gottes, was nur eine mechanische Verbindung beider Momente. So ist die jüdische Religion «der allerbeschränkteste Particularismus», indem die Gottheit ein specifisches Verhältniß zu allen denen einnimmt, welche die natürliche Bestimmtheit haben, aus Abraham's Saamen zu stammen (S. 17—19). In dieser Entwickelung ist Wahres mit Falschem gemischt. Wahr ist der vom Verf. der jüdischen Religion zugeschriebene Particulismus, falsch dagegen die ganz äußerliche Fassung dieses Particularismus, wornach Jehovah wegen der natürlichen Abstammung des Volkes von Abraham in ein derartiges specifisches Verhältniß zu diesem Volke gesetzt wird, daß er keinen andern Zweck kenne, als die Macht desselben zu realisiren. Der Schlüssel zu der allerdings merkwürdigen Aussonderung und Erwählung des jüdischen Volkes liegt unzweifelhaft in der den Erzvätern mehrmals wiederholten, von unserm Verf. aber gänzlich ignorirten Verheißung Jehovah's, daß durch ihren Saamen alle Geschlechter der Erde gesegnet werden sollen, 1 Mos. XII, 3. XVIII, 18. XXII, 18. XXVI, 4. XXVIII, 14. Dieser allen Völkern zugesicherte Segen ist aber kein anderer, als das Heil durch Christum, welcher dem Fleische nach aus Abraham's Saamen stammte (Act. III, 25. Gal. III, 8. 16). Aber auch die Beziehung jener Verheißung auf den Weltheiland, welche Dr. E. wahrscheinlich in Abrede stellen möchte, bei Seite gesetzt, so besagt solcher Ausspruch doch immer, daß bei der Erwählung Israel's die anderen Völker von Jehovah gleichfalls gnädig bedacht sind, mithin derselbe nicht den einseitigen und particularen Zweck habe, nur die Macht

des erwählten Volkes zu realisiren, er also auch nicht nur dieses Volkes, sondern eben so der anderen Völker Herr und Gott sei. Wäre überdieß, nach unseres Verfassers Darstellung, Jehovah nicht anders, als die geistige Substanz des jüdischen Volkes und mit dem Geiste desselben identisch, so ergäbe sich daraus die der Entwickelung des vorliegenden Werkes ganz entgegengesetzte, ja sie aufhebende Folgerung, daß Israel selbst seine Bestimmung nicht im Sinne des Particularismus, sondern des Universalismus gefaßt habe. Aber diese Folgerung ergiebt sich nur vom Standpunkte Dr. E.'s, nicht von dem unsrigen; das jedoch steht fest, daß nach der göttlichen Idee Israel nicht um seiner selbst willen erwählt wurde, sondern um durch seine Erwählung ein Segen für alle andere Völker zu werden, der Particularismus der jüdischen Religion daher auch nicht als der allerbeschränkteste bezeichnet werden darf, weil es in demselben auf das Heil der ganzen Erde angelegt war, mithin das specifische Verhältniß Jehovah's zu Israel sich auch nicht sowohl auf dessen natürliche Abstammung von Abraham gründete, als vielmehr auf die in dem erwählten Volke allein sich erhaltende und fortpflanzende Gesinnung Abraham's, weshalb Jehovah's Schutz und Gnade nur so lange bei den Israeliten blieb, als sie sich als wahrhaft geistige Nachkommen Abraham's erwiesen.

Hieraus ergiebt sich auch eine andere, als die von Dr. E. gegebene Erklärung, wie der Israelit, seinem Gotte gegenüber, sich einmal als berechtigt und dann wieder als unberechtigt wissen kann (S. 21 fg.). Der Israelit weiß sich unberechtigt als Einzelnen, d. h. insofern er seinen Einzelwillen festhält und gegen Jehovah geltend macht, also insofern er in der Sünde beharrt. Die Einzelheit, welche der Hohepriester im Opfer für sich abstreift, ist demnach seine Sünde, und diese Einzelheit muß Jeder abstreifen, der zum Genusse

des Friedens kommen will, der Israelit muß sich namentlich, wie ganz richtig gesagt wird, mit seinem Volke identificiren, d. h. er muß den Geist seines Volkes, um dessen willen dasselbe das auserwählte Volk ist, zu seinem Geiste machen, nämlich den Geist des unverbrüchlichen Gehorsams, in welchem der Mensch keinen andern Willen hat, als den seines Gottes. Inwiefern er solches thut, ist er dann vor Gott berechtigt, also auch nicht wieder als ein Nachkomme Abraham's dem Fleische, sondern dem Geiste nach in der Einheit der Gesinnung. Wenn nun freilich der Israelit, wie es der gesetzliche Standpunkt mit sich bringt, vornämlich unberechtigt der Gottheit gegenüber steht, so ist dieß Unberechtigtsein doch nicht, wie Dr. E. es darstellt, Selbstlosigkeit, die, zumal nach den einzelnen angeführten Momenten, mit dem Geiste der mosaischen Religion in geradem Widerspruche steht. Oder begünstigt diese nur im Entferntesten die Ansicht, daß «kaum das Böse als eigene That des Menschen erscheine?» — Wenn allerdings der Herr selbst David reizt, das Volk zu zählen, so heißt das wahrlich nicht, daß er in David die Sünde wirkte, sondern nur die äußere Erscheinung der Sünde, ihre zeitliche Form, bedingte. Oder wäre es in der mosaischen Gesetzgebung begründet, «daß der Mensch kein persönliches Eigenthum habe und daß das über ihn Verhängte nicht gerade die Frucht seiner eigenen Thaten, sondern etwa des Vaters Sünde sei? — Welchen Sinn hätte aber bei der ersten Annahme das Verbot des Stehlens, welchen Sinn hätten alle das persönliche Eigenthum anerkennende und schützende Bestimmungen? Höchstens könnte man sagen, daß die mosaische Religion in einem Sinne, den auch der christliche Glaube anerkennt, das persönliche Eigenthum negirt, nämlich insofern Gott als der alleinige Eigenthumsherr und jeder Mensch nur als Gottes Haushalter betrachtet wird. Und wenn

Jehovah, der eifrige Gott, allerdings die Sünden der Väter heimsucht *auch* an den Kindern bis ins dritte und vierte Glied, ist denn damit gesagt, daß er des Vaters Sünde *nur* an den Kindern, nicht auch an dem Vater straft? Liegt es vielmehr nicht im Begriffe des Gesetzes, daß da Jedweder für seine Handlungen einzustehen habe? — Auch ein nur flüchtiger Blick in die Bücher des A. Testaments wird hinreichen, um eine Menge Belege dafür zu finden, daß die Sünde alsbald und augenfällig an den Sündigenden selbst gestraft wird, und wenn in einzelnen Fällen des Vaters Sünde sich auch an den Kindern straft, so kommt das, weil in der Natur der Sache liegend, zu allen Zeiten vor, wie wenn der Aeltern zügellose Verschwendung auch ihre Kinder in Noth und Elend stürzt.

Gehen wir jetzt zu der römischen Religion über, welche der Verf., wie schon erwähnt, über den Mosaismus stellt und für die nächste Staffel vor der christlichen Religion hält. Der Grund dieser auffallenden Classification ist vornämlich folgender: im Mosaismus ist die Gottheit als Volksgeist gefaßt, in der römischen Religion dagegen als Weltgeist, hier ist sie also wirklich geworden, was sie dort zu sein nur angefangen hatte, allgemeine und von der Natürlichkeit freie, also geistige Macht; ebenso weiß sich dort der Mensch natürlich und sittlich beschränkt, hier aber hat jede dieser Schranken für ihn aufgehört, er erfaßt sich in seiner reinen Geistigkeit, in seiner atomen Einzelheit als Person (S. 26 u. 27). Ob in diesen Sätzen die der römischen Mythologie zu Grunde liegende Idee ausgesprochen ist, also daß der Römer die Substanz seines religiösen Bewußtseins darin alsbald wieder erkennen dürfte, das mag der geehrte Verf. vor dem Forum der Religionsphilosophie, nicht der Theologie verantworten. Wir nehmen einstweilen das Resultat seiner dialectischen Entwickelung als richtig an und erlauben

uns nur ganz beiläufig einen bescheidenen Zweifel dagegen, daß in der durchweg polytheistischen römischen Religion Jupiter die Weltherrschaft und weiter den Weltgeist repräsentiren soll; wenigstens dürfte der Beweis mehr als schwer sein, daß das römische Volk in seiner Totalität, oder auch nur in seinen Philosophen dem Mythus diese Deutung gegeben habe. Aber wir lassen Hrn. Dr. E., wie gesagt, unangefochten, was er aus der römischen Religion herausdeutet, und wollen dann fragen: berechtigt auch nur ein solches Resultat zu jener Classification, nach welcher der Mosaismus — denn der spätere prophetische Standpunkt wird hierbei gar nicht in Betracht gezogen — der römischen Religion untergeordnet wird? Allerdings, wenn die Kategorien vom Volksgeiste und dessen natürlicher Beschränktheit auf die mosaische Religion Anwendung litten, dieß aber zu beweisen, wird keinem philosophischen Scharfsinne, keiner auch selbst haarscharfen Dialectik möglich sein. Auch dem Scharfsinne unseres Verfassers ist dieß, wie bereits gezeigt, nicht gelungen; der allmächtige Schöpfer und Herr Himmels und der Erde, als welcher Jehovah auf den ersten Blättern der mosaischen Urkunde dargestellt wird, der heilige Gott, welcher in der Sündfluth das ganze gottvergessene Menschengeschlecht mit seinem strafenden Gerichte heimsucht und Israel aus Rücksicht auf alle Völker erwählt, der ist nicht identisch mit einem Volksgeiste, der nur eines Volkes Macht und Ehre sucht, dessen Realität überdieß nur in der geistigen Substanz dieses Volkes besteht, und wenn Dr. E., um diesen schreienden Widerspruch zu beseitigen, auf den mit der jüdischen Nation geschlossenen Bund provocirt, so zeigt das nur seine Rathlosigkeit, weil, wie auch schon dargethan, dieser Bund selbst eine universalistische Tendenz hat. Und wo finden sich sonst die von unserem Verf. dem Gotte Israels zugeschriebenen Schranken der Natürlich-

keit? Ist Jehovah nicht vielmehr, weil Schöpfer und Erhalter der Welt und der Menschen, dabei ewig, allmächtig und allwissend, als alle Natürlichkeit von sich ausschließend gedacht und in seiner reinen Geistigkeit aufgefaßt? Weist darauf nicht ebenso deutlich das strenge Verbot, ihn irgendwie abzubilden und für die Sinne wahrnehmbar darzustellen? Dagegen eine Religion, in der es Theogonieen und Cosmogonieen giebt, in der die Materie als das Ursprüngliche gilt, die macht schon durch solche ihre Anlage, welche tiefe Ideen man auch in ihren Mythen finde, es geradezu unmöglich, die Gottheit den Schranken der Natürlichkeit zu entnehmen und als reinen Geist sich vorzustellen. Und diese Ansicht bestätigt auch die Geschichte. Wo auch wir beim Anfange der christlichen Zeit dem Theismus begegnen, da hat sich derselbe niemals aus dem Schooße der griechischen oder römischen Philosophie entwickelt, sondern ist entweder durch das Christenthum in das Leben getreten oder durch die Vermittelung der jüdischen Religion, deren Urkunden durch die griechische Uebersetzung der LXX. den Gebildeten aller Nationen zugänglich waren, wie denn auch viele Philosophen aus der Zahl der Heidenchristen es geradezu bezeugen, erst durch das A. Testament zu einer lebendigen Gotteserkenntniß und dadurch auch zum Christenthume angeleitet worden zu sein.

Doch sehen wir noch näher zu, wie Dr. E. seinen Weltgeist zeichnet. Es ist der Geist, der sich im Conflicte der Nationalitäten bethätigt, der mit keinem Individuum und keiner Nation durch besondere Vorliebe verbunden ist, dem alle gleich wenig gelten, der unbarmherzig ein Individuum, wie das andere, ein Geschlecht nach dem andern niedermäht (S. 26); es ist der Geist, der mit den Individuen spielt, den Corsen zum Kaiser macht u. s. w. (S. 33). Und ein sol-

cher Gott soll höher und dem Gotte der christlichen Religion näher stehen, als Jehovah! Der Gott Jesu Christi offenbart sich als der barmherzige Vater aller Menschen, zählt auch die Haare unseres Hauptes, giebt zu unserer Erlösung seinen eingebornen Sohn dahin, heißt schlechthin die Liebe; der Gott des Mosaismus tritt allerdings mehr als strenger Gesetzgeber und Richter auf, offenbart sich aber nichts desto weniger, wenn gleich mehr in verhüllter Weise, auch als die Liebe, indem doch nur ein Gott, welcher selbst die Liebe ist, das Gebot geben kann, ihn über Alles und den Nächsten als sich selbst zu lieben, nur ein Gott der Liebe und Gnade sich bereit zeigen kann, um zehn Gerechter willen zwei gottlose Städte zu verschonen, so vieler anderer Züge dieser Art nicht zu gedenken; dagegen der Weltgeist Rom's weiß nichts von Liebe, kennt kein Erbarmen, ist nicht einmal fähig, auch nur ein Volk zu lieben und in diesem seine Lieblinge zu haben, der Weltgeist Rom's mäht Individuen und Geschlechter unbarmherzig nieder, braucht Menschen und ganze Völker zu Spielzeugen seiner Laune! Der Gott des Christenthums gebietet: ihr sollt heilig sein, denn ich bin heilig; ganz ebenso schon der Gott der mosaischen Gesetzgebung, der auch nur so lange ein Herz zu Israel hat, als dieses seine Gebote hält, und alsbald seine Strafe einbrechen läßt, sobald sein Volk von ihm abfällt und fremden Göttern nachhuret; dagegen der Weltgeist Rom's ist gegen alle Sittlichkeit absolut indifferent, läßt bei manchen religiösen Festen sogar durch einen Cultus der Unsittlichkeit sich verehren, und doch soll er dem christlichen Gotte näher stehen, als der Jehovah des A. Testaments! Sehen wir endlich auf die Spitze des christlichen Gottesbewußtseins, daß nämlich Gott in Christo Mensch geworden ist, so fehlt es im Mosaismus nicht an Andeutungen, die eine solche Offenbarung Gottes

vermitteln. Wir erinnern nur an die Erscheinungen des מַלְאַךְ יְהוָה, welcher von Jehovah unterschieden und auch wieder ihm gleichgesetzt wird, woraus denn doch hervorgeht, daß die Gottheit, um in der philosophischen Sprache unseres Verfassers zu reden, das Moment der Besonderheit, wenn auch nur momentan und vorübergehend, in sich aufnimmt. Und welchen Anknüpfungspunkt bietet die römische Mythologie für jene Grundlehre des Christenthums? Der Verf. sagt S. 45: daß ein einzelner Mensch, der Kaiser, als Gott verehrt werde, sei eine Carricatur jenes tiefsten christlichen Mysteriums, nach welchem der Schöpfer ein Menschenkind ist, und es erscheine fast wie ein Frevel, bei dem Einen an das Andere zu denken. Wir lassen uns an dem über diese Combination ausgesprochenen Selbstbekenntniß des verehrten Verfassers genügen, fragen dann aber: wenn eine solche Carricatur jenes christlichen Mysteriums Niemand den alttestamentlichen Theophanieen Schuld geben kann, wenn diese vielmehr als Weissagungen und Vorbilder der vollkommenen Offenbarung Gottes in Christo zu betrachten sind: ergiebt sich dann nicht auch von diesem Punkte aus eine der von Dr. E. gegebenen ganz entgegengesetzte Classification, nämlich daß nicht die römische, sondern die jüdische Religion die nächste Staffel vor der christlichen einnimmt?

Aber in der römischen Religion soll auch, nach unserem Verf., der Mensch von sich selbst eine höhere Ansicht haben, als im Mosaismus; hier sei nämlich das Individuum natürlich durch die Nationalität und sittlich durch das Gesetz beschränkt, dort aber wisse es sich über diese Schranken hinaus und erfasse sich in freier Geistigkeit als Person. Daß nun die Nationalität ein wichtiges Moment im Mosaismus, ja die natürliche Grundlage desselben ausmacht, haben wir früher schon zugestanden, indem wir den Particularismus der jüdi-

schen Religion anerkannten; wir haben aber auch wiederholt darauf hingewiesen, daß die mosaische Gesetzgebung durchweg dieß natürliche Verhältniß durch ein sittliches heiligt und verklärt, indem die fleischliche Descendenz von Abraham noch keinesweges der zugesicherten Gnade Jehovah's theilhaft macht, wenn in dem Volke, wie in dem einzelnen Israeliten nicht auch Abraham's Gesinnung lebendig sich erwies, also wenn die Beschneidung des Fleisches nicht mit der Beschneidung des Herzens zusammenfiel. Sonach reducirt sich die Schranke der Nationalität eigentlich auf die Schranke der vom Gesetz geforderten Sittlichkeit. Aber freilich soll ein solches durch die Sittlichkeit Sichbeschränktwissen, gleichfalls den niedereren Standpunkt des Mosaismus vor der römischen Religion beweisen, welche, gleich ihrem Weltgeiste, gegen alle Sittlichkeit indifferent ist. Ref. gesteht aufrichtig, eine solche Behauptung nicht zu verstehen; ihm will es, wie neuerlichst auch der treffliche Nitzsch gegen Weiße geltend gemacht hat, wissenschaftlich ganz unmöglich scheinen, bei Beurtheilung des religiösen Bewußtseins, welches doch in einem Religionssysteme sich ausspricht, das Moment der Sittlichkeit auszuschließen, und bisher hat er auch nicht anders gewußt als daß gerade die Sittlichkeit das freigeistige Wesen des Menschen beurkundet, so daß deren Negation zugleich die Negation der Geistigkeit des Menschen ist. Von dem verehrten Verf. anzunehmen, daß er, wie freilich manche Hegelianer, die Thatsachen des sittlichen Bewußtseins, als da sind Sünde, Buße, Wiedergeburt u. dgl., in einen dialectischen Proceß auflösen und dadurch ihres substanziellen Inhaltes entleeren wolle, dazu kann Ref. sich nicht entschließen, und er läßt daher den Streit über diesen Punkt mit dem aufrichtigen Eingeständnisse seiner Unfähigkeit, der Speculation des Hrn. Dr. E. hier zu folgen, auf sich beruhn. Unberührt aber

darf es nicht bleiben, daß, wenn man vielleicht andererseits zu der vor uns abgelehnten Forderung sich berechtigt glaubte, Hr. Dr. E. wenigstens den Schein des Rechtes dazu gegeben hat. Das erhellt namentlich an der Stelle seines Buches (S. 37 ff.), wo er den Uebergang des römischen religiösen Bewußtseins in das christliche dialectisch entwickelt. Der Römer nämlich, weil sich in seiner atomen Einzelheit fassend, soll sich als rechtlos, nichtswürdig wissen vor dem allgemeinen Geiste, der Gottheit, damit aber soll er in der That auf seine bloße Einzelheit resignirt, die harte Schale des Egoismus gesprengt und sich dem Absoluten aufgeschlossen haben, und diese Resignation (Buße) mache, daß er sich mit der Gottheit identisch wisse als gerecht. Das macht sich in den philosophischen Formeln allerdings sehr leicht und natürlich, anders aber in der Wirklichkeit. Der Hr. Verf. selbst nennt (S. 44) das sich nichtig und unberechtigt Wissen des Römers carrikirte Demuth, Niederträchtigkeit, weil keine Ahndung vom Christlichen sich darin finde, und darauf gestützt glauben wir nicht mit der Behauptung zu irren, daß zwischen jenem sich nichtswürdig Wissen und der Buße des Christen eine himmelweite Kluft sich findet, welche keine Dialectik beseitigen und ausfüllen wird, und dieß um so weniger, als ja die römische Religion, indem sie dem Nützlichen absolute Dignität zuerkennt (S. 28), den Egoismus zum Principe alles menschlichen Thuns erhebt. Wie nahe dagegen kommt David's Reue der christlichen Buße! Wie sehr ist überhaupt in dem Schuldgefühle, welches das Gesetz wirkt, der Uebergang zu der Buße, welche das Evangelium fordert, angebahnt!

Dr. E. sucht nun noch in einer Digression die Einwände, welche gegen das von ihm angenommene Verhältniß der mosaischen und römischen Religion, gegenüber der christlichen, gemacht zu werden pflegen, zu

würdigen, respectiv zu widerlegen (S. 41 ff.). Wenn man sage, daß es gegen das religiöse christliche Bewußtsein streite, wenn man das Christenthum aus dem Römerthume hervorgehen lasse, so wird erinnert, daß diesem Einwande eine zwar schon oft gerügte, aber darum doch immer wieder vorkommende Verwechselung zweier Begriffe zu Grunde liege, nämlich des Christenthums und der christlichen Religion. Verstehe man unter Christenthum, was darunter verstanden werden müsse, den ganzen Complex der christlichen Lebensäußerungen, so werde man nicht leugnen können, daß das römische Recht ein ebenso wichtiges Ingrediens des Christenthums sei, wie die griechische Philosophie und die alttestamentliche Religion. Nun mag allerdings Christenthum und christliche Religion oft verwechselt werden, damit ist aber von den Theologen nur derselbe Fehler begangen, dessen der Philosoph sich schuldig macht, wenn er auf derselbe Seite seines Buches, wo er solche Verwechslung rügt, uns lesen läßt, daß nach seiner Entwickelung die römische Religion als letzte Staffel vor dem Christenthume erscheine. Sodann anlangend das römische Recht, welches allerdings in der derzeitigen christlichen Welt große Autorität besitzt, so ist unsere unmaßgebliche Ansicht, daß gerade das Gebiet des Rechtes dermalen noch sehr im Argen liegt, daselbst oft großes Unrecht sanctionirt ist und der regenerirende Geist des Christenthums sich noch am wenigsten geltend gemacht hat, wovon die heutige Politik, viele mißbräuchlich sogenannte rechtliche Zustände der jetzigen Welt, Verordnungen für Bauern und andere Stände und dergleichen sattsam Zeugniß ablegen. Die Apprehension des unbefangenen christlichen Bewußtseins gegen die römische und dessen Hinneigung zu der jüdischen Religion will Dr. E. nicht in Abrede stehen; aber gerade dieß Factum soll mehr für, als gegen seine Anordnung sprechen

(S. 44 f.). Und der Beweis für diese paradoxe Behauptung? Die römische Religion, heißt es, ist die Carricatur (der Affe) der christlichen; wie sich nun der Mensch mit Abscheu gerade von der höchsten Entwickelungsstufe des Thierreiches abwendet, weil diese ihm in ihrer Aehnlichkeit nur seine Carricatur darbietet, so empört auch die römische Religion in einzelnen Momenten so sehr das christliche Bewußtsein, weil dieses in jenen Momenten Verzerrungen seiner selbst ahndet. Daß jeder carrikirte Gegenstand eine gewisse Aehnlichkeit mit dem andern, dessen Abbild er sein will, haben muß, liegt in der Natur der Sache, aber diese Aehnlichkeit — und das macht eben die Carricatur — ist eine entstellte, verzerrte und daher auch wieder Unähnlichkeit, und zwar Unähnlichkeit in dem eigentlichen und wahren Wesen des Gegenstandes, indeß die Aehnlichkeit sich nur auf das Aeußere, Unwesentliche und mehr Zufällige bezieht. Die Unwahrheit überwiegt demnach bei weitem die Wahrheit, und darin liegt das Abstoßende der Carricatur. Ist nun die römische Religion die Caricatur der christlichen — über welche Bezeichnung wir uns nur die Bemerkung erlauben, daß die Entwickelung der römischen Religion ein anderes und zwar günstigeres Resultat für dieselbe erwarten ließ — so ist damit allerdings die *eine* Seite des christlichen religiösen Bewußtseins, nämlich dessen entschiedene Abneigung gegen die römische Religion, erklärt. Wie verhält es sich aber mit der andern Seite dieses Bewußtseins, mit der zugestandenen Appreheusion desselben für die jüdische Religion? Da diese von der römischen unterschieden, ja ihr entgegengesetzt wird, so läßt sich nur ein zwiefaches Verhältniß derselben zur christlichen Religion denken: entweder hat sie nicht einmal die carrikirte Aehnlichkeit der römischen Religion, also gar keine Aehnlichkeit, oder aber sie kommt der Wahrheit durch größere Aehnlichkeit und Verwandtschaft

näher. Im ersten Falle — und das ist doch ungefähr der von Dr. E. statuirte — würde das aller Analogie entbehrende Factum eintreten, daß sich das gänzlich Unähnliche, Fremdartige und Widersprechende anzöge; im andern Falle aber — und das ist der in Wirklichkeit existirende — würde nach dem Canon, daß simile simili gaudet, die Apprehension des christlichen Bewußtseius zu der jüdischen Religion erklärt, aber Dr. E.'s ganze Beweisführung umgestoßen sein. Endlich soll auch noch der historische Zusammenhang die Anordnung unseres Verfassers bestätigen; jeder unbefangene Historiker werde nämlich die Zeit, in welcher das Christenthum auftrat, als die römische Zeit bezeichnen, und es sei der wesentliche Umstand nicht zu vergessen, daß der Boden, auf dem die christliche Religion erwuchs, das unterdrückte (d. h. aufgehobene) Judenthum war, und zwar das durch das Römerthum unterdrückte. Beinahe wäre man durch all diese Versuche, die christliche Religion mit der römischen gleichsam zu verschwägern, zu der Frage berechtigt, warum denn Christus nicht auch, statt ein Jude, ein Römer war. Sodann, ist denn die Behauptung, das Judenthum sei damals durch das Römerthum unterdrückt, d. h. aufgehoben gewesen, wahr und richtig? Allerdings war Palästina eine römische, durch einen römischen Landpfleger verwaltete Provinz, aber das brachte nur eine Veränderung in die politische Verfassung des Landes; die jüdische Religion dagegen in ihrem ganzen Umfange, mit ihrem Nationalheiligthume, ihrem Cultus, ihrem Opferdienst u. s. w. war nach wie vor ungefährdet und in voller Kraft, und wie durchaus nicht der jüdische Nationalgeist gedämpft und dem Volke etwa ein römischer Geist eingeimpft worden war, erhellt sattsam aus dem späteren Aufstande gegen die Römer. Wenn jetzt noch die Juden — mit Ausnahme der modernen — ohne einen

Schatten politischer Selbstständigkeit, ohne Tempel, ohne Opfer ihre scharf ausgeprägte Nationalität bewahren und Juden sind, wie viel mehr mußte dieß der Fall sein, als sie noch das Land der Väter inne hatten und den ganzen religiösen Theil des Gesetzes unverkümmert beobachteten, wie wenig kann da von einem aufgehobenen Judenthume die Rede sein und in Bezug auch auf das jüdische Land jene Zeit mit Recht die römische genannt werden! Die politische Abhängigkeit von Rom trug, wie auch sonst jede Fremdherrschaft, im Gegentheil dazu bei, das Nationalgefühl der Juden zu beleben und zu erhöhen. War nun auch, was nicht geleugnet werden soll, das Bewußtsein des jüdischen Volkes um die Zeit des Heiles nach manchen Seiten hin ein anderes, als um die Zeit des rein gesetzlichen Standpunktes, so war es dieß nicht durch den Einfluß Rom's, sondern vermöge der Evolution, vermöge der aus dem Mosaismus gezogenen Consequenzen, wodurch aber, wenn auch der Mosaismus alterirt, das Judenthum doch keineswegs zersetzt und aufgelöst war. Dieß führt uns auf einen andern Punkt, über den wir uns mit Dr. E. schließlich noch auseinander zu setzen haben.

In seiner Entwickelung der jüdischen Religion sind nämlich der gesetzliche und der prophetische Standpunkt streng von einander geschieden und abgesondert behandelt. Dagegen kann vernünftiger Weise nichts eingewendet werden, wenn es darauf abgesehen ist, jeden Standpunkt in seiner Reinheit und seiner Differenz von dem andern darzustellen. Aber in dem vorliegenden Werke scheint der Mosaismus mit dem Judenthume fast identificirt, indem nicht nur durch das Verlassen des gesetzlichen Standpunktes, wie eben erwähnt, das Judenthum für aufgehoben erklärt wird, sondern der Mosaismus auch das Urtheil über die Bedeutung der gan-

zen jüdischen Religion und deren Verhältniß zum Evangelium, gegenüber der römischen Religion, bestimmt und der Prophetismus beinahe wie ein abnormer Zustand zur Sprache gebracht wird. Ward in der Beurtheilung des vorliegenden Werkes diese Sonderung bisher nicht weiter berücksichtigt, so geschah dieß nur, um die nähere Verwandtschaft der jüdischen Religion mit der christlichen, selbst wenn jene innerhalb des Mosaismus beschränkt gedacht würde, darzuthun, keineswegs aber aus Uebereinstimmung mit der Ansicht unseres Verfassers. Vielmehr erhält, nach unserem Dafürhalten, die jüdische Religion erst im Prophetismus ihre Spitze, ihre Vollendung, daher denn auch als zum Begriffe dieser Religion gehörend angesehen werden muß, daß der rein gesetzliche Standpunkt, als ein blos interimistischer, wieder einmal aufgegeben und verlassen werde. Dieß dürfte durch eine nähere Betrachtung der drei Phasen, welche die jüdische Religion durchmachte, klarer werden. Die erste dieser Phasen ist der Bund mit den Erzvätern, namentlich mit Abraham, ein Bund, dessen Grundlage der Glaube an die Wahrhaftigkeit Jehovah's war, welcher verheißen, durch Abraham's leibliche Nachkommenschaft alle Völker der Erde zu segnen. Darum heißt der glaubensstarke Stammvater des jüdischen Volkes im N. Testamente der geistige Vater aller Gläubigen, und nur gänzliches Verkennen der Stellung Abraham's zu Jehovah kann seinen Gehorsam als blinden Gehorsam und als Ideal der rein gesetzlichen Frömmigkeit bezeichnen (S. 23). Mit dem mosaischen Gesetze tritt das religiöse Bewußtsein des jüdischen Volkes in die zweite Phase. Der Erzväter gläubige Gesinnung, in welcher Jacob mit dem Herrn kämpfen und ihm obsiegen konnte, hat sich nicht auf ihre Nachkommen fortgepflanzt; der Sinn des jüdischen Volkes ist durchweg auf das Aeußerliche gerichtet, und sehnt sich nicht nur

nach den Fleischtöpfen Aegyptens zurück, sondern neigt auch unverkennbar zu dessen Göttern hin. Der Bund des Glaubens, zu welchem das Volk in seiner Totalität noch nicht reif ist, macht daher einstweilen dem Bunde des Gesetzes Platz, welches auf den abrahamitischen Bund, als auf seine Grundlage zurückweis't, 5 Mos. VII, 8, zugleich aber auch durch seine Bestimmungen eines Theils den sinnlichen Hang des Volkes normiren und der Ausartung desselben steuern will, anderen Theils ein neues Princip für das religiöse Bewußtsein aufstellt, nämlich das Princip der Legalität, der Gesetzeserfüllung, und daran das göttliche Wohlgefallen knüpft. Der Standpunkt des religiösen Bewußtseins ist hiernach im Mosaismus ein unzweifelhaft niederer, als in der Religion der Patriarchen, daher das Bewußtsein auf diesem Standpunkte nur einstweilen und so lange beharren konnte, bis es gereift war, zu seinem früheren Standpunkte des Glaubens zurückzukehren. Diesen Uebergang von der äußeren Werkgerechtigkeit zum Glauben an die den Vätern gegebenen Gnadenverheißungen vermittelt nun die Prophetie — die dritte Phase in der Entwickelung des religiösen Bewußtseins — und es mußte dieser Uebergang alsbald sich vorbereiten, als das Gesetz sich als ohnmächtig erwies, sowohl die politische Wohlfahrt und Unabhängigkeit des Volkes zu sichern, als auch das sittliche Verhalten des Einzelnen zu einem Gotte wahrhaft wohlgefälligen zu gestalten. Das religiöse Bewußtsein kehrte demnach, als es diese Erfahrung machte, zu dem früheren patriarchalischen Standpunkte zurück, aber wesentlich bereichert durch das Leben unter der Herrschaft des Gesetzes. Namentlich war es reifer geworden an dem durch das Gesetz gewirkten Bewußtsein der Sünde, der Strafwürdigkeit, an der Erfahrung mehrerer Jahrhunderte, sich durch kein gesetzliches Thun den Frieden mit Gott schaffen zu können, wodurch der

Glaube an die, ohne Rücksicht auf die menschliche Verdienstlichkeit zugesicherte Gnade, die von den Propheten jetzt immer bestimmter an die Person des Knechtes Gottes κατ' ἐξοχήν geknüpft wurde, nur neue Nahrung und Kräftigung gewinnen mußte.

Ist die hier entwickelte Ansicht vom Gesetze, als von einer blos interimistischen, nur wegen der menschlichen Herzenshärtigkeit veranstalteten Zwischenanstalt, richtig — und wir glauben, den Apost. Paulus als unsern Gewährsmann anführen zu können, vgl. Gal. III, 17 ff., wie denn auch das Gesetz selbst im Versöhnungsopfer über sich hinausweis't —, so ergiebt sich von selbst, daß das Judenthum, wenn es den gesetzlichen Standpunkt verläßt, keineswegs sich selbst aufhebt und negirt, sondern im Gegentheile sich vollendet zu seiner höchsten Entfaltung und Blüthe. Daraus erhellt aber auch, daß das jüdische Volk, wenn es das Gesetz als immer geltende Norm fixiren wollte, über das Wesen und die Bedeutung des Gesetzes sich selbst täuschte; es erhellt, wie die Propheten in vollem Rechte waren, wenn sie diejenigen als falsche Propheten schalten, welche Friede! Friede! riefen, indem sie auf die Bundesstätte und die äußere Gesetzeserfüllung hinwiesen als auf untrügliche Beweise, daß Jehovah bei seinem Volke sei und dieses deßhalb ruhig sein könne; es erklärt sich, warum Jehovah den von ihm selbst angeordneten Cultus tadeln und, den früheren Bund mit Moses verleugnend, sprechen konnte: euren Vätern habe ich nicht geboten von Brandopfern; vgl. S. 52. Ist der prophetische Standpunkt im Wesentlichen der patriarchalische, nur erweitert und weiter ausgebildet, so erklären sich auch zwei andere integrirende Momente der Prophetie, nämlich ihr Universalismus und ihre zu immer höherer Klarheit sich steigernden Verheißungen des Messias; denn beide Momente liegen im Keime in der den Erzvätern gege-

denen Verheißung. Wenn die Prophetie nichts desto weniger Israel zuweilen als das auserwählte Volk darstellt und alle Völker nach Jerusalem, dort anzubeten, ziehen läßt, so ist dieß nicht, wie Dr. E. meint, ein Versuch, das neue Bewußtsein mit dem alten gesetzlichen zu vermitteln, S. 53 u. 59, sondern es ist die Anschauung des Universalismus hier auch in ihrer ganzen Reinheit festgehalten, indem die Propheten, wie auch die neutest. Schriftsteller, ein geistiges Israel, zu welchem alle Gläubige, die als solche Abraham's wahre Nachkommen sind, gehören, und ein himmlisches Jerusalem, in welches der Herr aus allen Völkern der Erde seine Auserwählten einführen wird, verstanden haben. Den prophetischen Standpunkt repräsentiren nach dem Aufhören der Prophetie alle diejenigen still harrenden Seelen, welche, wie Simeon, auf den Trost Israel's warten.

Mit Dr. E. noch darüber zu rechten, daß in der Prophetie sich die beiden wichtigsten Momente der römischen Religion finden sollen, indem eines Theils das Nützliche zum Princip des Handelns erhoben, S. 49, andern Theils Jehovah, weil er die Feinde gegen Jerusalem führe, zum Weltgeist gemacht werde, S. 52, — das scheint nach den bisherigen Auseinandersetzungen überflüssig; die erste Annahme ist eben so falsch, als die Anführung eines apostryphischen Buches, der Weisheit Salomo's, falsch ist, um Salomo's vermeintlichen moralischen Eudämonismus zu beweisen, und anlangend die zweite Behauptung, so können wir den Jehovah der Propheten nur dann als Weltgeist gelten lassen, wenn man den Gott der christlichen Lehre mit demselben Namen bezeichnen will.

Und nun das Resultat unserer Besprechung über das vorliegende Werk? — Es ist dasselbe, welches wir am Eingange aussprachen, jetzt aber, wie wir glauben,

auch constatirt haben, daß Herr Dr. E., wie auch sonst die Schüler Hegel's, seinen vermöge dialektischer Entwickelung gewonnenen Kategorieen zulieb, die jüdische Religion in ein Schema gezwängt hat, welches dem Wesen derselben ganz fremd ist, ja es aufhebt, er mithin von dem Vorwurfe einer willkürlichen Construction der Geschichte a priori nicht freigesprochen werden kann. Die Vorzüge des Buches, welche wir früher rühmend anerkannten, sollen bei diesen Ausstellungen ungefährdet bleiben, wie denn Ref. auch seine volle Anerkennung dem verehrten Verf. oft und gern auszusprechen Veranlassung finden würde, wenn er auch über den zweiten und dritten Abschnitt des Buches seine Ansicht zu äußern Muße gewönne.

III.

Nachrichten.

Ein Krankenbesuch.

Jacob Arist kehrte im Jahre 1835, nach 27jährigem Soldatendienste und 57 Jahr alt, in seine Heimath zurück, wo er seine wohl fleißige aber auch zänkische Frau noch am Leben vorfand. In den Seelsorge-Notizen [1]) des

1) Seelsorge-Notizen werden hier, mit Ausnahme geringfügiger Fälle, die bloß dem Personalbuche anheimfallen,

vorigen Predigers findet sich bei seinem Namen eine endlich geschlichtete Differenz mit der römisch-katholischen Kirche notirt, die auf ihn als einen Convertiten Ansprüche machte, weil er während des Feldzugs 1812 als Kranker von einem Pater dieser Kirche das heil. Abendmahl empfangen hatte. — Im Jahre 1837 ist wieder eine Differenz, und zwar mit dem Ortsprediger, notirt, da dieser Arist's Uebereinkunft mit seiner Frau, fürder von einander getrennt zu leben, nicht billigen konnte. Es hatten nämlich die Bauern seiner Heimath ihm Obdach verweigert, wenn er seine unverträgliche Frau bei sich behielte; — in das benachbarte Kirchspiel dagegen, wo Verwandte seiner Frau ihr sammt dem Manne Aufnahme versprachen, wollte er nicht ziehen. Wenn auch murrend, so hatte er sich endlich doch dem Willen des Predigers gefügt, namentlich da dieser einen Wirthen seiner Heimath vermochte, beide Eheleute bei sich aufzunehmen. — Beide Fälle hatten den Prediger veranlaßt, die Eheleute Arist in dem kirchlichen Personal-Buche [2]) als Leute zu bezeichnen, die specieller Seelsorge bedürfen möchten. Indeß findet sich, obwohl jährlich drei Mal in diesem Bauerhofe Hausbesuch [3]) gehalten wurde

---

in ein besonderes Buch verzeichnet, mit Hinweisung auf die Blatt-Seiten des Personal-Buches, da die Betheiligten eingeschrieben sind. Bei Leuten, die vermuthen lassen, daß sie mehr specielle Seelsorge bedürfen werden, werden auch die kleineren Seelsorgefälle aus dem Personal-Buche hierher übergetragen, — und zwar für die einzelnen Individuen auf besonderen Blättern, — um nachher leichteren Ueberblick zu gewinnen.

2) Im kirchlich vorgeschriebenen Personal-Buche, das die ordinairen kirchlichen Notizen, Taufe, Confirmation, Communion ꝛc. enthält, werden die Seelsorgefälle von minderer Bedeutung bemerkt, — die bedeutenderen aber nur durch Sach-Benennung und Hinweisung auf die Blatt-Seiten der Seelsorge-Notizen angedeutet. Diese sind hier nur angedeutet 1) weil die gesetzlich bestimmte Form der Personal-Bücher zu ausgebreiteten Notizen nicht Raum bietet, und 2) weil das Personal-Buch in die Hand mancher Leute kommen kann und kommt, die von den meisten Seelsorge-Notizen nichts erfahren dürfen.

3) Die Hausbesuche werden abwechselnd in den einzelnen Bauerhöfen und wieder in Häusern gehalten, wo sich die Bewohner eines ganzen Bezirks von Bauerhöfen versammeln. Bei großen Gemeinden waltet die letzte Weise der Hausbesuche nothwendig bedeutend vor, weil es an Zeit

und außerdem seither drei Kranke da besucht worden waren, — bei Arist's Namen weder im Seelsorge- noch im Personal-Buche eine Notiz, die diese Vermuthung Pastoris

---

gebricht; und zwar eben nicht immer zum Nachtheile der Gemeinde, da sie weit mehr Erbauliches hat, als jene Besuche der einzelnen Gesinder oder Bauerhöfe, die mehr die genauere Bekanntschaft mit den Einzelnen und ihrer Lebensweise fördern. So gewiß es drum sehr wünschenswerth ist, daß jeder Prediger, ob auch in Absätzen durch mehrere Jahre, alle Wohnungen seiner Gemeinde besuche, so gewiß ist es nicht zu wünschen, daß die Hausbesuche in Bezirken um jener Hausbesuche willen je weniger als Einmal im Jahre vorgenommen würden. Der Zweck der Hausbesuche aber ist: a) den Haus-Unterricht zu beaufsichtigen, und dazu α) die Kinder im Lesen, Singen, Catechismo und aufzusagenden Bibelstellen zu überhören und β) ein Gleiches zu thun mit allen Erwachsenen unter 40 Jahren, die noch kein gut unterrichtetes eignes oder pflegebefohlenes Kind zu ihrer Ablösung vorgeführt, — was Noth thut, wo den Kindern nur Haus-Unterricht zu Theil wird; — b) mit Groß und Klein zu katechisiren, α) mit Rücksicht darauf, daß in mehreren Hausbesuchen zusammen für jeden Bezirk der ganze luth. Katechismus absolvirt werde, und β) in besonderer Bezugnahme auf die — in den Notizen des Personal-Buches, — in dem Zeitraume von Hausbesuch zu Hausbesuch, bemerkten Bedürfnisse des Bezirks; — c) um Vermahnungen und andre Seelsorge-Acte ꝛc. vorzunehmen in Bezug auf den ganzen Bezirk, auf die Bewohner einzelner Gesinde, auf Familien, Ehepaare oder einzelne Individuen, — das jedoch nur bei wenigen es fordernden Fällen im Beisein des versammelten Bezirks, sonst nach dem Entlassen der Uebrigen, oder, bleiben sie noch, in einem besondern Zimmer, — während die Uebrigen mit nicht zu lautem geistlichen Gesange sich und die in Seelsorge Begriffenen erbauen und in gedeihlicher Stimmung erhalten. — Diesen letzten unter c bemerkten Zweck der Hausbesuche achte ich den wichtigsten. Ihm dienen drum in der Regel vorwaltend die Hausbesuche, die der Communion des Bezirks vorangehen. Wir haben in der Regel drei Mal im Jahre solchen Hausbesuch, — was bei 22 Bezirken der hier einpfarrten 8000 Gemeinde-Glieder, 44 Tage und 22 halbe Tage hinnimmt, — woraus die Unmöglichkeit erhellt, in großen Gemeinden die Besuche der einzelnen Gesinde oft zu wiederholen. Im Spätherbst gilt der Hausbesuch Profecten [Fortschritten im Unterrichte] und Seelsorge; im Frühjahre bloß Profecten, und im Sommer bloß der Seelsorge.

bestätigte. Es ist nur notirt, daß er zwei Mal jährlich mit den übrigen Hausbewohnern ad sacra gewesen, still und fleißig sein Brod verdient, 1841 sich den kirchlichen Aeltesten der Gemeinde zugesellt hatte, um die durch betrügliche Gerüchte verursachten Bauer-Unruhen Livlands von seiner Heimath fern zu halten, und, im Winter 1841, daß er krank worden und dem ihn besuchenden [4]) Prediger freundlich gedankt hatte. Im Janur 1842 findet sich endlich wieder im Seelsorgebuche unter seinem Namen der nachfolgende Krankenbesuch verzeichnet, dessen Mittheilung wir obige Notizen meinten voranschicken zu müssen.

„Arist lag schwer danieder und verlangte das h. Abendmahl. Ich fuhr zu ihm, und, ihn noch so ziemlich bei Kräften findend, setzte ich mich an sein Bett, um im Zwiegespräche seinen Seelenzustand zu prüfen, etwanige Irrungen und Mißverhältnisse zu beseitigen und dann ungehinderter die Vorbereitungsrede [5]) halten zu können. Als

---

4) Sonntäglich müssen die Kirchen-Vormünde, oder die ihnen zu Gehilfen beigelegten kirchlichen Aeltesten an ihrer Stelle, die schwerer Kranken ihrer Bezirke dem Prediger melden, was in der nach beendetem Gottesdienste in der Sacristei abgehaltenen Conferenz geschieht, — und wird hier auch gleich bestimmt, wann und von wem diese Kranken besucht werden. Da bei den oft fern liegenden Streugesinden es unmöglich ist, daß der Prediger selbst alle besucht, und wollte er darob auch alle andere amtliche Thätigkeit vernachlässigen, — so bestimmt der Prediger nach geschehener Berathung, zu welchem er selbst fährt, weil die specielle Seelsorge es anräth, und welche Aeltesten und Gehilfen, je Einer, oder wo es rathsam ist, zu zwei, die Anderen besuchen, und den nächsten Sonntag, oder wäre es nöthig, früher, Pastori wieder Nachricht geben. Hier thun die Gehilfinnen Noth, die grade bei den Kranken des weiblichen Geschlechts viel nutzen, wie überhaupt eine Aeltesten-Ordnung schon um dieser Kranken-Pflege willen sich als nothwendig darthut. — Hier ist indeß nur vom Besuchen der Kranken die Rede, die nicht nach dem Prediger verlangt, noch um das Abendmahl gebeten haben: da sich's ja wohl versteht, daß in diesen beiden Fällen der Prediger selbst fahren muß.

5) Diese Vorbereitungs-Reden über das Maaß einer bloßen Ansprache hinaus zu erweitern, ist, wie bei vielen Nothtaufen, auch bei schwer Kranken, die hinsterben können, ehe sie das Sacrament empfingen, durchaus unzulässig, und kann, wenn es für den Kranken oder für seine Um-

die bei ihm Versammelten das Zimmer verlassen wollten, um etwaniger Special-Beichte Raum zu geben, wie es

---

gebung räthlich und wünschenswerth erscheint, nach der sacramentlichen Handlung nachgeholt werden. Bei noch kräftigen Kranken ist dagegen solches Hinausgehen über die bloße Ansprache, — nur sei es nie in zu langer Rede, — nicht nur für den Kranken selbst wünschenswerth, sondern in der hiesigen Gemeinde auch um der Nachbaren willen rathsam, die bei Gelegenheit solcher Krankenbesuche, oft in großer Menge sich als zum Gottesdienste sammeln. Die Gewohnheit, die Kranken-Communion als eine Festhandlung des Sterbenden zu feiern, zu der sich die benachbarten Christen auch sammeln, fördert das Wesen der Communion, und hat großen Antheil an der getrosten Freudigkeit, mit der unser Leute, Alt und Jung, — auch bei sonst minderem Gefördertsein im Glauben, — das Nahen des Todes zu sich und zu den Seinen zu betrachten pflegt; sie macht, diese Gewohnheit, außerdem für den Kranken die Versammlung vieler Nachbarn weniger zum Gegenstande schädlicher Beunruhigung, als vielmehr zu einem, mit Dank empfangenen Liebesdienste, dessen Wegbleiben den Kranken leicht beunruhigen könnte, und auch darum beunruhigen müßte, weil die vor der Beichte, neben der Einsegnung seiner Angehörigen, gewohnte Versöhnung des Kranken mit jedem Einzelnen der Versammelten, ihm Anlaß giebt, auch mit denen Friede zu machen, die er etwa gekränkt hat, und zu denen er als Gesunder selbst gegangen wäre, eben so, wie sie jetzt selbst sich beim Kranken einzufinden für unerläßliche Pflicht halten. — Wenn der Prediger jede Gelegenheit, da er auf seine Gemeine einwirken konnte, treu ausbeuten mag, so wird er eben so diesen Beicht- und Vorbereitungsreden, wie den Beerdigungsreden am Sonntage so viel möglichen Fleiß zuwenden. Selten findet er so empfänglichen Boden für das Wort Gottes, als an Krankenbetten und auf dem Kirchhofe, und, jemehr die Gemeinde ihm es abmerkt, daß er diesen Boden respectirt, desto fleißiger wird der Zuspruch und desto empfänglicher sind die Zuhörer schon ehe er zu ihnen redet, so daß auch die schwächste Rede heilsame Frucht bringen mag. — Uebrigens darf es den Prediger nicht verdrießen, wenn er oftmals seine fertige Rede für sich behalten muß, und von den Umständen gezwungen wird, eine ganz andere ex tempore zu halten, — wozu er um geschickter sein wird, je mehr er sonst seine Reden streng auszuarbeiten und zu memoriren pflegt. Eben so darf der Prediger, wenn sich's macht, sich auch dagegen nicht sträuben, daß er, statt seiner Rede, es bei einer bloßen Besprechung vor der Beichte muß bewenden lassen, wozu

die Gewohnheit bei uns mit sich bringt, hieß er sie bleiben, weil er nichts Geheimes zu beichten habe. — Ich aber, — woran mogte ich meine Besprechung mit ihm eher knüpfen, als an das in den Seelsorge-Acten bemerkte Mißverhältniß mit seiner Frau? Ich fragte ihn drum: Wie geht es denn nun mit Deiner Frau? Zürnst Du mir noch, daß ich sie nicht von dir lassen mogte? Der Kranke antwortete: Hab's Anfangs, ehrlich gestanden, wohl gethan, und hielt's für Tyrannei, daß Ihr uns nicht willfahren wolltet; nun aber danke ich es Euch herzlich. Es sei, meinte er, mit seiner Frau so arg eben nicht, wie die Leute sagten. Die Welt trete so verlassene Weiber gern mit Füßen, und über den niedrigen Zaun steige Jeder, und verwundre sich baß, wenn sie darüber knurren. Aber, ob sie auch etwas zu viel Eigensinn hätte, so würde es doch gewiß arge Thorheit verrathen, wenn er, dem sie während seiner Krankheit Hand und Fuß gewesen, darüber murren wollte. „Nichts dünkt mich billiger, als

---

ihn oft zustimmende oder widersprechende Einreden vornehmlich des Kranken, aber auch der Umstehenden zwingen, deren thätiges Eingehn auf solche Durchsprechungen mit dem Kranken oft äußerst heilsam wirkt. Es läßt sich da füglich nicht fordern: „man unterbreche mich nicht"; — sondern muß die Form der Rede sich der Gelegenheit anpassen, und wird das dem Prediger um so besser gelingen, je mehr er zu einer Rede vorbereitet war, gleich wie alle Katechisationen höchst selten genügen, wenn keine tüchtige Disposition ihnen zu Grunde liegt. — Ich bringe an Krankenbetten in meinen Reden gern Sätze in Frageform an, um den dazu etwa aufgelegten Kranken selbst die Gelegenheit zum Mitsprechen und also zum Umgestalten meiner Rede in eine Durchsprechung, — nahe zu legen, weil der Krankenbesuch so mehr Leben zu gewinnen pflegt. Natürlich muß das so geschehen, daß die Rede im Flusse bleibt, wenn der Kranke auf's Antworten etwa nicht eingeht. — Je genauer die Seelsorge-Notizen im Personal-Buche bemerkt, und je gewissenhafter sie vom Prediger, wenn er zum Kranken gerufen wird oder sie freiwillig besucht, durchgesehen werden, desto eher kann er hoffen, daß seine auf solcher Basis niedergeschriebene oder bloß meditirte Rede ihm wenigstens als durcharbeitetes Material nutzen wird, wenn auch gleich, wie obiger Amtsfall zeigt, ein zu sicheres Folgern aus wenigen nicht entscheidenden Notizen, zu argen Fehlschlüssen verleiten kann. —

daß die, welche für mich Alles thut — und sie hat mich ehrlich gepflegt meine Alte — es wenigstens nach ihrem eignen Willen thue." — Ich hatte mich, nach meinen Personalnotizen, alles Anderen eher von Arist versehen als eben solcher Antwort, und ging nun vorsichtig näher auf sein übriges äußeres Leben ein, das bei solcher Gesinnung sich ganz freundlich gemacht hatte, bis sich mir der Uebergang auf sein geistiges Leben bot, in Bezug auf welches besonders ich bei Arist nicht viel Gutes hoffen zu dürfen meinte. Ich fragte: Du hast das heilige Abendmahl gewünscht? Ja, sagte er, der General hat zur großen Heerschau gerufen. Wie, fragte ich — Phantasie befürchtend —, jetzt im Winter? Ja, sagte er, ich darf nicht säumen. — Aber, wer hat denn Dich gerufen? Bedenke doch Deine Kraftlosigkeit, und das Exercitium hast Du auch wohl vergessen! — Das ist freilich wahr; doch, der General ist auch dem schlechtesten Volke freundlich, wenn sie nur rechten Willen haben. — Wie, kennst Du ihn denn persönlich? — Wie denn nicht? Wäre auch ein rechter Soldat, der seines Generals vergessen könnte, der mich so manches Jahr, in guten und bösen Tagen, immer freundlich behandelt hat! — So recht, sprach ich, dem nun erst die Augen auf; und fast übergingen über des alten Soldaten soldatische Weise, das Reich Gottes sich vorzustellen; und ich hielt es für gut, auf seine Weise einzugehen, je weiter ich gedieh, immer mehr über Bord werfend von meiner vorgefaßten Meinung und der gemäß vormeditirten Rede; — so recht, sprach ich, aber Freund, bist Du denn bereit, dem General unter die Augen zu treten? Er antwortete: dazu sollt Ihr mir eben helfen, „Schmuck und Ehrenkleid" sollt Ihr mir anthun! — Ich? ein armer Sünder? — Nun freilich Ihr nicht von Euch selber; aber doch Ihr von Eures Amtes wegen; hat das doch die Schlüssel des Himmelreichs und das Recht, in's Feldlager einzulassen oder von ihm auszuschließen! — Ja wohl; aber Du weißt doch auch, wer in den Himmel will, und anklopft, den fragt Petrus: Wer da? Hat nun auch mich der Herr für Dich zur Schildwache bestellt, so muß ich Wer da Dich fragen, und ohne Antwort kommt Niemand hinein. — Freilich, da gilt es die Losung! — Nun, da siehst Du's denn, was ich sammt allen Petrus-Schlüsseln machen kann? Es kommt auf die Losung freilich an, und darum gilt's zu fragen: weißt Du die? — Nein, ich weiß

sie nicht. — Nun, so denke doch nach! — Ach nein, o sagt mir sie! — So denk doch nach! — Was hilft's zu denken, das denkt sich doch nimmer aus. Die Losung sagt und macht sich ja Keiner aus seinem eignen Verstande, die muß er empfangen: der General sagt sie, und einer sagt sie darnach dem Andern, vom Obristen bis zum Untersten. Drum sagt mir sie nur. — Nein, mein Freund! so geht es nicht. Du hast freilich ganz recht, die Losung müssen wir aus Gnaden empfangen, eben so wie das Himmelreich, dazu sie uns die Thür öffnet: keins von beiden kann der Mensch aus seinem eigenen Verstande, noch in eigener Kraft gewinnen. Wer klug ist, fragt drum bei Zeiten, was soll ich thun, daß ich selig werde? was ist die Losung, daß ich hineinkomme? Doch sage, ist's noch Zeit für Dich, zu fragen? Ruft die Schildwache schon: Wer da? und Du bittest statt der Antwort: Lieber, sage mir die Losung vor, — darf die Schildwache Dir willfahren? Soll nicht Deine Antwort, Dein Wissen der Losung eben anzeigen, ob Du hineingehörst oder nicht? Oder wird die Losung nicht etwa Jedem gesagt, der in's Lager hineingehört? — Ach, eben darum ist so freundlich vorgesorgt, daß wir hier auf Erden schon Wer da! rufen hören, daß, fehlt uns hier die Antwort, wir sorgen könnten, daß sie nicht einst dort auch fehlte, wir hier bitten könnten, wie ich Euch bitte: Lieber, sag' mir die Losung. — Meinst denn Du Freund, das „Herr, Herr" sagen, werde es machen? also daß wir's eben, wie gehört, nur nachzusagen brauchten, um ins Himmelreich zu kommen? Mit zeitlichem Feldlager mag's allerdings nicht anders sein, nicht aber mit dem Reiche Gottes, daß nicht in äußerer Gebehrde kommt, sondern in unseren Herzen. Das Herz muß darum die Losung sprechen, nicht das Gedächtniß, was wir ihm eben nothdürftig eingeprägt. Und meinst Du, die heilige Handlung, zu der Du mich hierher entboten, sei eben nur ein Probeexercitium, um, wenn einmal das rechte kommt, nicht in Schanden zu bestehen. Wem hier die Sünden vergeben sind, dem sind sie im Himmel vergeben. Siehe das Sündenvergeben und das dem vorangehende Werdarufen kann darum keineswegs ein bloßes Spielen und Probiren sein, es ist voller Ernst darin, und will darum hier schon, wer Dich anruft: Wer da, die Losung hören, daß er Dich nicht außen bleiben heiße, und Dir nicht auch im Himmel die Sünde behal-

ten werde. Du willst von mir „Schmuck und Ehrenkleid;“ das thut sich aber so äußerlich nimmer an. Das innerliche Erfassen ist eben das Losungwissen. Drum sagte ich Dir: so geht es nicht. Du hast angeklopft, und ich Wer da gefragt, daß ich wisse, ob Du von denen bist, die der Vater dem Sohne gegeben, die mit erben sollen die Kindschaft und das Kleinod der Sündenvergebung, ob Du von denen bist, die als Gotteskinder die Losung empfangen. Es gilt darum, daß Du mir die Losung sagst; so Du anders Recht hast an das heilige Mahl, das Du verlangst. Oder ist Dir die Losung etwa nicht gegeben worden? — Ach, ich weiß nicht! — Ich aber weiß es wohl, und weiß auch, daß es solcher giebt, die hören das Wort Gottes, als die ihr Angesicht im Spiegel beschaut und gehen hin und vergessen, wie sie ausgesehen. Die so das Wort Gottes hören und lernen, haben es eben mit dem Gedächtnisse nur empfangen, nicht aufgenommen in das Herz, da allein das Reich Gottes kommt: solchen kann man die Losung sagen; sie haben aber nichts Gutes von ihr, sie ist und bleibt für sie todte Rede, und die sie nur nachsprechen, sind von der Schildwacht bald durch ihre Mundart als falsche Schleicher erkannt. Du sagst, Du wissest nicht, ob Du die Losung empfangen; ich aber weiß es wohl, und weiß auch, daß, wenn einer die Losung empfing und hat sie vergessen, er's nicht besser hat, als die, so sie gar nicht erhielten, denn er zeigt mit seinem Vergessen klar, daß er entweder nur mit dem Verstande annahm, was sich ins Herz drücken wollte, und da vergißt sich's leicht — oder daß er von seiner ersten Liebe abgefallen ist und das Heil verachtet hat, und wer mag da helfen? — Das ist freilich wahr! — Nun siehe zu, wie es um Dich steht! Du hast die Losung empfangen. Weißt Du sie drum nicht, kann ich Dir nicht dienen! — Aber sagt, was fange ich denn an? Soll ich verloren sein? — Siehe, Freund, als Du ein Kind warst, wußtest Du die Losung wohl, nun Du alt worden, hast Du des Kindes Theil verscherzt! — Ich hab's; ich habe es nicht verloren! Seht nur, wie doch ein alter Soldat noch so verblüfft sein kann. Hab's meine Lebtage nicht anders gedacht, als, wenn vor dem Himmelsthore Dich Petrus fragt: Wer da? will die Losung ihm in's Ohr schon raunen, daß die Thore aufstiegen sollen — weit, breit, — und jetzt? erbebte mir das Herz doch wie ein Espenblatt, und wie

der Schüler vor der Ruthe konnte ich nichts über die Zunge kriegen, war der Kopf schier leer, und glaubte fast, es sei um mich geschehen. O wie wird's nun gar sein, wenn Petrus selbst mich fragt? — Mich dünkt, er hat Dich eben selbst gefragt, und es ist gut, daß Du es noch zu rechter Zeit erfahren, wenn Du von Dir mehr gehalten, als sich ziemte, und daß der Herr Dir die Gnade gab, noch in dieser Deiner Stunde zu erkennen, wie nur Demuth vor dem Verblüfftsein uns bewahrt. Mich dünkt, Dich hat Petrus selbst gefragt, und er thut's nun nicht zum anderen Male: denn ist es wahr, daß die den anderen Aposteln wie dem Petrus verliehene Macht, die Sünden zu vergeben, nicht diesen Menschen, sondern dem Amte vertraut ward, das sie inne hatten und das Gottes Gnade auch mir verliehen, dann war auch mein: Wer da! eben Petri Fragen. Doch Freund, hast Du nun also, als vor dem Himmel stehend, den Schildwachtruf vernommen, so kommt es nur auf Deine Antwort an, ob der Engel Gottes, wenn er nun — und er scheint eben dran zu sein — Deine irdische Hütte abbricht, Dir damit die Thür zum Himmelreiche aufthut; ob ich, auch für den Himmel, Dir zurufen darf: so empfange denn „Schmuck und Ehrenkleid" und gehe ein zu Deines Herrn Freuden. — O, wäre es möglich, und es träte nun nichts weiter zwischen mir und dem hohen Ziele? — So ist's; doch, hast Du auch die rechte Losung? — Ich sollte sie nicht haben? Hat doch der selige Propst, als ich noch Kind war, sie mir schon eingeprägt; und hat sie in den 27 Jahren meines Lebens in der Fremde sich in manchem Worte auch verändert, so will das doch nichts sagen. Diese Aenderungen hat der Herr selbst in den ernstesten Stunden meines Lebens mir ins Herz geschrieben. Ich hoffe fest, sie soll vorhalten! — Nun wohl! Du hast mich herbestellt und verlangst Schmuck und Ehrenkleid, um ungesäumt vor Deinen Herrn zu treten. Laß hören, ob ich Dich verlassen darf. Sage die Losung. Ich frage Dich, gemäß meinem heiligen Amte: Wer da! Wer bist Du? Was willst Du? — Aristo faltete die Hände und stammelte tief gerührt: „Ich habe den Hahnenschrei gehört, und habe geweint," und nun sprach er Calisius Bußlied: „O Du Schöpfer aller Dinge ꝛc."; nur mit mehreren seinem Leben entnommenen Aenderungen und Einschiebseln aus anderen Liedern, ohne daß mir jedoch irgend eine Verletzung des

Versmaaßes aufgefallen wäre, mit einer Betonung und Innigkeit, so daß den Umstehenden und mir selber selten ein Beichtgebet so ins Herz gedrungen war, und ich füglich nicht anders konnte, als absolviren: Hat Dir der Herr selbst die Losung ins Herz geschrieben, so hat er mir, als dem verordneten Diener am göttlichen Worte die Schlüssel des Himmelreichs vertraut, daß ich dem gemäß auch Dir verkünde ꝛc. Das heilige Abendmahl ward, nachdem die Versammelten dem Sterbenden noch den Friedenskuß gegeben, leicht begreiflich zu allseitiger Erbauung gefeiert.

Ich mußte noch einen zweiten Kranken in einem anderen Gesinde besorgen und nahm von Arist Abschied, mit dem Versprechen, auf der Heimfahrt, die mich dem Gesinde des Arist vorbeiführte, bei ihm wieder einzusprechen. Der Wirth des Gesindes geleitete mich eine Strecke Weges, und als er zurückkam, redete Arist ihn an: Gut, daß Du da bist, habe Deiner sehr geharret. — Warum? fragte der Wirth. — Bin auf dem Wege, wollte aber Dein Haus nicht wie ein Dieb ohne Dein Wissen und Beisein verlassen. Nun Du da bist und ich Dir danken kann für Dein freundlich gebotenes Obdach, will ich der Seele nicht länger wehren. — Und als sie ihn auf Stroh gebettet [6]), fragte der Wirth: Sollen wir nicht singen? — Ja, thut es. Wird mir's doch sein, wenn ich scheide, als hörte ich die Seligen schon mich begrüßen, und wenn sie singen, wird mir's sein, als mischten Eure Stimmen von der Erde sich noch in ihren Gesang. So einschlafen und träumen, und beim Heiland erwachen; o, wie schön! — Und als die Sänger die fünfte Strophe des zweiten Verses von Klopstock's „Hallelujah! Amen, Amen" sangen, entschlief Arist."

---

6) Die Sterbenden lassen bei unseren Letten in der Regel sich aus dem Bette heben und auf den Fußboden, wo dazu ein Lager von bloßem Stroh bereitet wird, sich betten, und gehen so unter gedämpftem und immer leiserem, zuletzt fast im Gesumme sich verlierenden Gesange der Hausgenossen heim.

ich bis Ostern an Sonn- und Festtagen Gottesdienst hielt, und mich bei einer so kleinen Gemeinde eines zahlreichen Besuches desselben erfreute. Inzwischen unterließ ich nicht, etliche Mal auch meine Dorfgemeinden zu besuchen, predigte in den Bauerstuben, taufte, besuchte Kranke und andere Nothleidende, and half mit Rath und That. — Nachdem sämmtliche Gemeindeglieder in Omsk in der Charwoche communicirt hatten, eilte ich, trotz der noch sehr strengen Kälte, am 5. April ins Dorf, um den Confirmationsunterricht der confirmationsfähigen Jugend zur gehörigen Zeit beginnen zu können. Unter 19 Kindern, die ich vorzubereiten hatte, war nur ein einziges, das die zehn Gebote nothdürftig inne hatte, 7 konnten nothdürftig lesen und das Vaterunser beten, 3 dieser letztern hatten im Herbst bei mir den Anfang im Lesen, aber den Winter über in meiner Abwesenheit wenig Fortschritte gemacht, die übrigen konnten gar nichts. Mit solchen Vorkenntnissen mußte ich anfangen, und fand noch manchen Widerspruch, da bei mir der Unterricht bis Pfingsten dauern sollte; insbesondere weil die Arbeitszeit im Anrücken war, und sie vorgaben, daß bisher das Vaterunser und der Glaube auswendig hergesagt hinlänglich zur Confirmation, und in 8 Tagen alles fertig gewesen. Sämmtliche Confirmanden wurden nämlich bisher von dem 78jährigen Finnischen Küster unterrichtet und (nach dem Erscheinen des Kirchengesetzes) sogar vor dem Confirmationsacte in Gegenwart des Predigers vor dem Altar examinirt. Auffallend ist es, daß Viele hier das Vaterunser auch mehrere Gebete herzusagen wissen, ohne auch nur einen Buchstaben zu kennen; aber, um nur nicht die schwere Arbeit des Lesenlehrens zu haben, brachte der alte Küster den Kindern einige Gebete durch Vorsagen bei, und der Confirmationsunterricht war beendigt. — Dem HErrn sei Dank! ich brachte es so weit, daß alle Kinder pünktlich in den Unterricht kamen, der von mir drei Mal täglich ertheilt wurde. Zu meiner großen Freude gewahrte ich auch bald Fortschritte in meiner Arbeit. Zu Pfingsten konnten alle nicht nur ziemlich gut lesen, sondern auch, bis auf einen Knaben, der ein schwaches Gesicht hatte, alle den Catechismus auswendig hersagen, und mir einfältiglich von ihrem und ihrer Väter Glauben Rede und Antwort stehen. Ich hatte es allerdings sehr schwer in der engen Küsterstube, auch abgesehen davon, daß das Buchstabiren, Lesenlassen

und Ueberhören viel Zeit raubt, und wenig zum eigentlichen Unterrichten, welches doch das Wichtigste ist, kommen läßt, und da ich Alles allein leisten mußte. Zu diesem Allen kommt noch die Verschiedenheit der Sprachen. Die Finnischen und Esthnischen Kinder genossen gemeinschaftlich den Unterricht, mit Benutzung des Esthnischen Catechismus, in der Finnischen Sprache; theils weil sie mir die geläufigere, theils aber auch und vorzüglich, weil sie hier die allgemeinere ist und fast von allen Kindern (weniger von den Lettischen), auch von den älteren einige Zeit hindurch hier ansässigen Esthen sehr gut verstanden wird. Die Lettischen Kinder, deren ich dies ses Jahr nur drei hatte, wurden in besondern Stunden bei mir zu Hause unterrichtet. Aus diesen kurzen Notizen werden Sie den höchst traurigen Zustand dieser Gemeinde zur Genüge ersehen, zugleich aber auch mit mir die Ansicht theilen, daß das mir vom HErrn anvertraute Amt ein überaus schweres ist, und daß ich einen tüchtigen, christlich gesinnten Gehülfen als Schulmeister nothwendig brauche, um etwas Gedeihliches für das Kirchenwesen hier erzielen zu können.

Gleich nach Beendigung der Confirmation zu Pfingsten bereis'te ich meinen Kreis. In den Städten, die mir zu besuchen aufgetragen sind, fand ich etliche Beamte, meist aber Verschickte Evangelischer Confession. Wahrhaft rührend war es zu sehen, wie auf die Nachricht von meiner Ankunft sämmtliche Evangelische zu mir eilten. In den guten Tagen, da wird der liebe Gott vergessen, wenn aber die bösen Tage kommen, dann lernt man erst recht die Gnade, den Trost und Segen des Evangeliums schätzen. Diese Bemerkung habe ich hier oft gemacht, habe auf eine liebevolle Anrede die rohesten Gemüther weich gesehen, habe gesehen, daß viele Unglückliche hier in sich gekehrt ein stilles gottseliges Leben führen, wie es gewiß alle thun könnten, wenn sie sich aus den Banden des Argen losreißen und sich der Gnade Gottes in Christo zuwenden wollten.

Die erste und älteste Evangelisch'e Gemeinde in Sibirien entstand in dem Kolywanowoskresenskischen Bergdistricte, wo die hohe Krone zur Bearbeitung der Silber- und Kupfererzgruben eine große Anzahl bergkundiger Beamten und Arbeiter aus dem Sächsischen Erzgebirge berufen und angestellt hatte. Daraus er-

gab sich die Nothwendigkeit, sie und ihre Familien mit einem Geistlichen von ihrem Glaubensbekenntnisse zu versehen, und bald darauf entstand zur gehörigen Abwartung des Evangelischen Gottesdienstes in dem Hauptorte der Bergsawode Barnaul eine kleine Evangelische Kirche, die gegenwärtig sehr verfallen ist. Eine zweite Gemeinde sammelte sich auf der gegen die unruhigen Horden der Kirgisen errichteten Gränzlinie, zu deren Besetzung und Vertheidigung eine beträchtliche Militärabtheilung erfordert wurde. Da eine große Anzahl der in derselben Dienenden zur Evangelischen Confession gehörte und kein Prediger in der Nähe war, wurde von ihnen durch freiwillige Beisteuern in dem Hauptorte und Mittelpunkte dieser Linie, in der Stadt und Festung Omsk, am Irtischstrome, eine steinerne Evangelische Kirche erbaut, bei welcher auch von der hohen Krone ein Prediger angestellt wurde. Im Verlaufe der Zeit hatten die in den Bergsawoden lebenden und zu denselben angeschriebenen Einwohner die Bearbeitung der Minen und die Behandlung der Metalle erlernt, die Deutschen Beamten wurden durch die in den Bergcorps gebildeten Officiere ersetzt, und so kehrten denn auch mehrere Deutsche Bergleute in's Vaterland zurück, oder nahmen anderweitige Dienste in den Bezirken, und später vermischten sich die meisten durch Zwischenheirathen mit den Eingeborenen, so daß ihre Nachkommen gegenwärtig zur Griechisch-Russischen Kirche gehören. Nachdem die mittlere sowohl, als die große Horde der Kirgisen zur Ruhe gebracht waren und sich theils in den Schutz, theils unter die Botmäßigkeit des Russischen Scepters begeben hatten, und unter denselben eine gesetzmäßig geordnete Verfassung eingeführt worden, kehrten die Truppen des Sibirischen abgetheilten Corps nach Rußland zurück, die Militärlinie hörte auf, die Festungen sind eingegangen, die Besatzungen sind auf nöthige Punkte concentrirt, die Evangelischen aber unter dem Militär können als verschwunden betrachtet werden, da jetzt nur noch höchst selten Evangelische Mitglieder aus Rußland hinzukommen, und es läßt sich mit Gewißheit erwarten, daß unter den jetzigen Umständen die Anzahl der Evangelischen sich nie wieder zu einer Bedeutung erheben wird. In den übrigen Theilen von Westsibirien, wie Tobolsk und Tomsk, erscheinen zwar von Zeit zu Zeit Deutsche Beamte, die aber bloß

ihre bestimmte Frist ausdienen, und sich fast nie wohnhaft niederlassen. Die Gemeinde in Tobolsk insbesondere ist durch die Versetzung des Stabs des abgetheilten Corps der Sibirischen Truppen nach Omsk jetzt auf einige wenige Mitglieder beschränkt. Da endlich nach einem neuern Ukas den aus Rußland hierher kommenden Dienenden nunmehr auch die Vortheile einer Rangerhöhung und die Prämie eines Jahresgehaltes abgehen, wodurch früher viele Deutsche angelockt wurden, um eine Anstellung in Sibirien anzuhalten, so steht zu erwarten, daß die Evangelische Gemeinde in diesem Lande immer mehr abnehmen und mit der Zeit gänzlich aufhören wird.

Dagegen erlangt die seit 1802 in Westsibirien existirende, und seitdem durch Geburten und neuangekommene Exilirte aus den Ostseeprovinzen und den Colonieen Südrußlands um zwei Drittheil vermehrte Evangelisch-Lutherische Gemeinde in Rüschkowa immer größere Bedeutung. Von dieser läßt sich mit Gewißheit behaupten, daß sie nicht allein Bestand haben, sondern auch, da die Glieder derselben, einige wenige Ausnahmen abgerechnet, sich nicht mit den hiesigen Einwohnern durch Heirathen vermischen, immer mehr feste Wohnsitze erlangen, in Familien leben, mit Ackerbau und Viehzucht sich beschäftigen, und da, einer Verordnung für Sibirien gemäß, die Exilirten im Tobolskischen Gouvernement angesiedelt werden sollen, auch noch großen Zuwachs erhalten wird, so daß wegen Mangels an Land schon 1827 acht und 1833 zwölf Familien von der Stammgemeinde sich genöthigt sahen, neue Wohnsitze zu suchen. Auf diese Weise entstanden zwei Nebencolonieen, Makarjewa und Matarowa, wohin sich noch jetzt alljährlich Familien übersiedeln. — Ehe die geistliche Fürsorge für diese Colonie weiland Herrn Pastor Walther aufgetragen war, ward sie von den aus Jekaterinenburg und Omsk eigens dazu herübergereis'ten dortigen Predigern bedient. Anfänglich bereis'te Pastor Walther diese Colonie blos, da aber die Anzahl der Eingepfarrten in den Städten immer mehr ab-, und die in der Colonie jährlich zunahm, mithin die öftere Gegenwart eines Predigers dringend nothwendig wurde, entschloß er sich, sich in der Colonie wohnhaft niederzulassen, baute sich bestmöglichst an, richtete sich eine Wirthschaft ein, wozu ihm, als einem begüterten Manne, die erforderlichen Mittel zu

Gebote standen, und sorgte nach Kräften für das geistliche Gedeihen dieser kleinen Evangelischen Gemeinde.

In Folge Allerhöchster Vergünstigungen und sehr zweckmäßiger Anordnungen unserer milden und weisen Regierung, ist die Lage der Einwohner dieser Colonie und insbesondere der Exilirten hieselbst von manchen Seiten eine günstige. Der Boden ist, wenn der Regen, was häufig geschieht, nicht ausbleibt, und die frühen Nachtfröste nicht die Erndte beschädigen, fruchtbar; wenngleich ¾ des der Colonie Rüschkowa zugemessenen Areal Landes aus Salzauswitterungen und Salpetergrund bestehen, die aller Vegetation widerstreben. Außerdem ist für die, seit der Ausmessung um ¼ vermehrte, Colonie viel zu wenig Ackerland da, und dieses meist von der Stammgemeinde benutzt, weshalb nur einige wenige Exilirte Ackerbau treiben, und den Anderen, da Wiesen genug sind, weiter nichts übrig bleibt, als sich mit Viehzucht zu beschäftigen und Birkentheer (Djögot) zu brennen. Aber auch dieser Erwerbszweig ist nicht mehr vortheilhaft, weil die Wälder zu undicht geworden und der großen Consumtion wegen keine Birkenrinde in der Nähe mehr zu finden ist, die meisten daher zu dem Zwecke 2 bis 300 Werst weit zu fahren gedrungen sind. Zum Absatz der Gartenfrüchte, d. h. Kartoffeln und Kohl, sind die Städte zu entfernt, und ist in denselben auch wenig Nachfrage danach. Auch liegt die Colonie entfernt von der großen Heerstraße, kann sich wenig erwerben, muß sich daher, obgleich auch häufig Faulheit, Trunksucht u. dgl. die Ursachen ihrer Armuth sind, häufig durch Betteln ernähren. Noch muß ich bemerken, daß, wie in Sibirien sehr häufig Mangel an gutem Wasser, die Colonie Rüschkowa insbesondere sehr übel daran ist. Die vorhandenen Brunnen geben kein gutes Wasser, und frieren im Winter meist ganz aus. Als ich vorigen Winter diese Colonie von Omsk aus besuchte, fand ich, was ich sonst nirgends gesehen, auf dem in der Mitte derselben befindlichen Teiche überall Brunnenschwängel. Ich fragte gleich nach der Ursache. Man antwortete mir: so ist's bei uns alle Winter. Dieser Teich, 3 Arschinen tief, friert alle Winter aus, die Einwohner sind daher genöthigt, durch das Eis hindurch 6—9 Arschinen tiefe Brunnen zu graben, deren Oeffnungen vor tieferem Erfrieren des Wassers sorgfältig verstopft werden, und dann schöpfen

sie doch daraus mehr Schlamm als Wasser, um das Vieh zu tränken.

Unter diesen Umständen ist die Lage der Einwohner Rüschkowa's in manchen Hinsichten denn doch auch eine schwierige. Da sich, nach den hier gemachten Erfahrungen, die Verbesserung des religiös-sittlichen Zustandes meiner Gemeinde als das Einzige erweis't, was ihr Noth thut, um sich auch in materieller Hinsicht eines besseren Zustandes erfreuen zu können, so ist die Bestimmung unserer Regierung, daß sich zur Aufrechthaltung und Förderung Evangelischen Glaubens und Sinnes stets ein Seelsorger in der Colonie aufhalten soll, höchst weise, und wird auch von meinen Eingepfarrten mit gerührtem Danke anerkannt. Da sich hier mancherlei Mißbräuche eingeschlichen, so ist mir der schwere, ernste, heilige Beruf der gesetzmäßigen Reorganisirung des Kirchenwesens vorbehalten, diese aber bisher zu meinem innigsten Leidwesen, in Ermangelung eines bewohnbaren Hauses für den Winter, nur theilweise zur Ausführung gekommen. Gleich nach meiner Ankunft war ich darauf bedacht, wie ich für mich ein Häuschen und für meine Gemeinde ein Schulhaus zu Stande bringen könne, und meine Sorge war allerdings sehr groß! Aber hier habe ich nun wieder recht fühlbar die so unaussprechlich gnädige Durchhülfe des HErrn erkannt! — Obgleich eine Collecte freiwilliger Beiträge für Rüschkowa Allerhöchst bewilligt worden, so wäre — bei den hier obwaltenden Schwierigkeiten und der daher rührenden großen Kostspieligkeit der Ausführung des Baues zweier Häuser — mit einer, wie öfters, wenig ergiebigen Collecte nicht geholfen gewesen. Freilich auch wenig ist besser, als gar nichts! Aber, wie ich aus Nr. 10 Ihrer l. Zeitschrift mit tiefgerührter Freude und innigstem Danke vernommen, so reifen, hochverehrter Herr Professor, Ihr Wunsch und Ihre Bitte zur That, zu christlichen Glaubenswerken. — Die, zufolge des in Nr. 7 Ihrer l. Zeitschrift verlautbarten Aufrufs, Ihnen für Rüschkowa freundlichst zugeflossenen, bei Ihnen persönlich eingezahlten milden Beiträge, 129 Rubel 43 Kop. S., habe ich richtig über Omsk durch die Güte des l. Doctor Stubendorff am 10. August erhalten, so wie auch am 20. September die von Ihnen durch die Severin'sche Buchhandlung Einem Hochw. Moskowischen Consistorium zur Weiterbeförderung an mich übersandten Erbauungs-

schriften. Außerdem habe ich auch noch auf Ihren Aufruf durch die Güte des l. Hrn. Merilees, aus St. Petersburg einen Kasten mit Erbauungsschriften in den hier gewöhnlichen Sprachen, mit Ausnahme der Lettischen, in Empfang genommen. Außer 10 Deutschen Neuen Testamenten erhielt ich ferner ein Päckchen mit Erbauungsschriften in Esthnischer und Finnischer Sprache von meinem Bruder, dem Propst in Baratajewka auf der Wiesenseite der Wolga, zur Vertheilung an arme Exilirte. Aus dem Rescript Eines Hochw. Moskowischen Consistoriums, d. d. 25. April a. c. Nr. 267, habe ich sodann mit herzlicher Freude ersehen, daß der l. Herr Pastor Haken in Pensa, sogleich nach Empfang jenes Ihres Aufrufs in den Evangelischen Blättern, theilnahmevoll eine besondere Collecte für Rüschkowa veranstaltet und den Ertrag mit 50 Rub. S. nach der Stadt Ischim, wie ich aus dem Communicat des Postcomptoirs an mich ersehe, befördert, welches Geld ich jedoch der großen Entfernung wegen noch nicht habe heben können. Auch Herr Pastor Moritz in St. Petersburg theilt mir in einer l. Zuschrift mit, daß auch dort von einem Kreise christlich warmer Menschenfreunde, auf dieselbe Veranlassung, circa 1000 Rub. für Rüschkowa beigesteuert worden, welche Summe, sobald ich sie erhalten, wenn es nicht anders gewünscht wird, ich ausschließlich zum Bau des Schulhauses hieselbst anwenden möchte. Was soll ich aber nun zu diesem Allen sagen?! — Lobe den HErrn, meine Seele, und was in mir ist, Seinen heiligen Namen; lobe den HErrn, meine Seele, und vergiß nicht, was Er dir Gutes gethan hat! Dieser Zeitpunkt für die Reorganisirung des Kirchenwesens in Rüschkowa ist zu denkwürdig, und die in Folge Ihres Aufrufs in den Evangelischen Blättern von so vielen Seiten her stattgefundene, zugleich so herzliche und aufmunternde Theilnahme und so reiche Hülfsleistung ist meinem Herzen zu kostbar, als daß es mir nicht zur süßen Pflicht gereichen sollte, allen edlen christlichen Menschenfreunden meinen und meiner Pfarrkinder tiefgerührtesten und gehorsamsten Dank dafür abzustatten. Auf die Mittheilung des Inhaltes der mir in den Evangelischen Blättern und brieflich zugekommenen Nachrichten an meine Pfarrkinder leuchteten Thränen der aufrichtigsten Freude und Rührung in ihren Augen, sie fühlten sich gehoben und beglückt

durch den Gedanken, daß man ihrer — der armen Verbannten — in so weiter Ferne in Liebe gedenkt, Theilnahme für sie und ihr geistliches Wohl empfindet, und vergaßen darüber ihr Heimweh und ihre Verbannung.

Was nun endlich die Verwendung der mir zugeflossenen reichen Gaben anlangt, so achte ich sie als ein mir anvertrautes Gut, durch welches ich mit größter Gewissenhaftigkeit den mir vorgesetzten Zweck erreichen soll. Was den Bau des Pfarr- und Schulhauses betrifft, so habe ich hierorts mit sehr vielen Schwierigkeiten zu kämpfen. Freudig legten sämmtliche Eingepfarrte auf meine desfallsige Aufforderung Hand an's Werk, um Bauholz herbeizuschaffen. Da aber Viele, insbesondere Verschickte, zu arm, altersschwach, oft auch Krüppel sind, und ohne Familie, ohne ein Pferd zu besitzen, meist als Einhäusler leben, so ist es solchen unmöglich, Bauholz zu fällen und zu führen. Daher denn in dieser sehr kleinen Gemeinde die Zahl der Beitragenden sehr gering, diesen aber, laut Berechnung auf die Seele, das ganze Quantum zu stellen unmöglich ist. Ich bin also genöthigt, für Bezahlung Bauholz fällen und führen zu lassen. Bis Anfang December's hoffe ich das erforderliche Baumaterial an Ort und Stelle zu haben, um kommendes Frühjahr, geliebt es Gott! den Bau beginnen und ausführen zu können. Außerdem ist im Umkreise von 250 Werst um Rúschkowa nur Birkenholz zu haben, zudem keine Bretter, kein Stein, kein Sand in der Nähe, und großer Mangel an guten Baumeistern. Aus diesem Allen läßt sich zur Genüge entnehmen, wie schwierig und kostspielig meine Bauten werden, und daß ich bei der genauesten Oeconomie vielleicht hoffen kann, gerade auszukommen. Der Ingenieurlieutenant Hasselmann hat freundlichst den mir von meinem Bruder aus Baratajewka zugeschickten Plan zum Pfarr- und Schulhause gezeichnet und einen Kostenüberschlag angefertigt. Ueber jeglichen Geldbeitrag für Rúschkowa habe ich an Ein Hochw. Moskowisches Consistorium berichtet, und werde demselben auch über die Verwendung immer pünktlich Rechenschaft ablegen. Die 1802 von der — ursprünglich nur wenige Familien zählenden — Ansiedelung aus Birkenholz erbaute Kirche ist sehr baufällig und für die, seitdem durch Geburten und hinzugekommene Verwiesene um ⅔ vermehrte Gemeinde zu eng, so daß die Hälfte die Kirche nicht be-

suchen kann. Da bisher keine Armencasse in Rüschkowa existirte, wurde während der zweijährigen Vacanz die ohnehin arme Kirchencasse in Anspruch genommen; da dieß aber mißlich und hinführo unthunlich ist, so wünschte ich eine Armencasse in Rüschkowa einzurichten, wie Ein Hochw. Moskowisches Consistorium auf den Saratowschen Colonieen vorgeschrieben hat. Diese Einrichtung dürfte, bei gehöriger Leitung und genauer Aufsicht von großem Nutzen, insbesondere für die Neuangekommenen sein, die sich in der traurigsten Lage befinden und oft mehrere Jahre lang für das liebe Brod arbeiten müssen, ohne irgend etwas für sich und ihre armen halbnackten Kinder zu erwerben. Mit einer kleinen Unterstützung würde solchen geholfen sein, sich etwa ein Häuschen oder eine Kuh anzuschaffen, und so in den Stand gesetzt zu werden, besser für ihr weiteres Fortkommen Sorge zu tragen.

Erst seit etwas mehr als einem Jahre in dem so wenig bebauten Ackerfelde meines Wirkens unter göttlichem Beistande arbeitend, kann ich von einer großen Verbesserung des Zustandes des Kirchenwesens nichts berichten, da ich zudem noch ein halbes Jahr, in Ermangelung eines bewohnbaren Hauses in der Colonie, von dem Orte meiner Bestimmung, wo eine ununterbrochene geistliche Einwirkung durchaus Noth thut, abwesend sein mußte. Doch so viel kann und muß ich sagen, daß die Predigt von der freien Gnade Gottes in Christo nicht ganz ohne Frucht geblieben ist, indem ich oft unter meinen Beichtkindern zu bemerken Gelegenheit gehabt, daß das von mir einfältiglich verkündigte Wort Eingang in die Herzen Vieler gefunden, und auch oft angewandt, daß die Sünde als Sünde erkannt wird, daß eine lebendigere Scheu vor derselben sich kundthut und daß mehrere mir gestanden, daß das Leben als Frucht des Glaubens nach dem Worte Gottes, welches unseres Fußes Leuchte und ein Licht auf unserem Wege ist, gerichtet werden muß. Zugleich muß ich aber auch bemerken, daß, obgleich der Branntwein nicht mehr öffentlich verschenkt wird, er hier doch noch im Stillen zu manchem Uebel Anlaß giebt. Auch würde mehr Gottesfurcht, Betriebsamkeit, Ordnung erweckt werden, wenn durch strengere Maßregeln das überhandnehmende Betteln gänzlich untersagt werden würde. Der öffentliche Gottesdienst und sämmtliche Amtshandlungen werden pünktlich nach dem Allerhöchsten Kirchengesetze

und der Agende vollzogen. Ich habe hier, außer in der Deutschen, Finnischen, Esthnischen und Lettischen, auch 2 Mal in der Schwedischen Sprache Amtshandlungen gehabt. Der Besuch des Gottesdienstes ist im Steigen. Die Fortschritte des Religionsunterrichts der Jugend, während der Confirmationslehre in den sonntäglichen Katechisationen, an welchen auch ältere Gemeindeglieder Theil nehmen, und in den Versammlungen der Kinder an Wochentagen, sind im Werden; es regt sich ein besserer Sinn, und ich habe regen Eifer und Fortschritte bei vielen der jüngeren Kinder wahrgenommen. In Makarjewa und Matarowa eilten sämmtliche Kinder auf eigenen Antrieb gleich nach meiner Ankunft mit ihren Büchern zu mir, um zu lesen, und zum Auswendiglernen aufgegebene Gebete herzusagen. Dieses einmal eingeführt, werde ich beizubehalten wissen.

Außerdem gewinne ich allmählig mehr und mehr Sicherheit in den hiesigen Verhältnissen, größere Kenntniß des Geschäftsganges, und bemühe mich mit Vorsicht und Aufmerksamkeit zu handeln, vervollkommne mich auch noch in den nöthigen Sprachen, wozu auch die Russische gehört. Alle Berichte in Deutscher Sprache werden, weil in einer unbekannten ausländischen Sprache verfaßt, retradirt, mit der Bitte, sie in Russischer Sprache zu verfassen. Ich habe demnach Alles in Russischer Sprache geschrieben und schreiben müssen. In der Stadt Omsk sind durch die Güte unseres höchst würdigen Fürsten, der meinen Brief in Nr. 7 Ihrer lieben Zeitschrift gelesen, gegen mich stets gütig gesinnt ist, und mir und meiner Gemeinde Wohlthaten erweis't, im Verlaufe dieses Sommers, in der steinernen Kirche 3 Oefen um- und 1 neu gesetzt und neue doppelte Dielen gelegt, das Dach ist verbessert und angestrichen, und wo es nöthig war sind neue Fensterrahmen und Scheiben eingesetzt, kurz: die Kirche in der Stadt Omsk ist jetzt im besten Zustande.

Reihenfolge der Selburgischen Pröpste seit Einführung der Reformation in Kurland.

1. Michael Klockovius, erster Präpositus zu Selburg.
2. Magister Nicolaus Hahnfeld bis 1641.
3. Johann Stender, Pastor zu Buschhof, bis 1669.
4. Conrad Stender.
5. Magister Ferdinand Hollenhagen, Pastor zu Selburg und Sonnaxt.
6. Alexander Gräven, Pastor zu Selburg und Sonnaxt, seit 1711 bis 1717.
7. Christoph Heinrich Bauer, Pastor zu Sauken.
8. Matthias Wilhelm Hespe, Pastor zu Setzen.
9. Johann Sigismund Berend, Pastor zu Friedrichstadt von 1752 bis 1767.
10. Gotthard Friedrich Stender, Pastor zu Selburg und Sonnaxt, seit 1776.
11. Alexander Johann Stender, Sohn des vorigen, Pastor zu Selburg und Sonnaxt, seit 1779.
12. Dr. Radzibor, Pastor zu Sieckeln und Born, seit 1820.
13. Jacob Florentin Lundberg, seit 1835 stellvertretender Selburgischer Propst, seit 1837 wirklicher Propst.

Diese Notizen sind theils aus dem Selburg-Sonnaxtschen Pastoratsarchive, theils aus Gräven's vollständigem Kirchenbuche 1741, theils aus dem pröpstlichen Archive gezogen.

Nachrichten über die Prediger der Buschhoffschen und Holmhoffschen Gemeinde in der Selburgischen Präpositur in Kurland seit der Reformation.

Die Kronskirche zu Buschhof wurde 1567 am 28. September zu Riga fundirt durch einen Befehl des Herzogs Gotthard Kettler, gleichzeitig mit mehreren anderen Kirchen in Kurland.

Die Kronsfilialkirche zu Holmhof in Jacobstadt wurde 1769 den 5. August zu bauen angefangen und erhielt den Namen Petrikirche; im Jahre 1807 den 15. December wurde sie erst fertig und eingeweiht. Früher stand eine hölzerne Kirche für die Holmhoffsche Gemeinde an der Sakke, einem Arme der Düna, ungefähr eine Werst von Jacobstadt.

Aus der ersten Zeit der Reformation fehlen die Nachrichten.

Die Genealogia Harderiana, ein Document des Harder'schen Familienstipendiums, giebt folgende Nachrichten:

1669 starb Johann Stender, Pastor zu Buschhof und Dubena (gegenwärtig zwei getrennte Gemeinden), Schwiegersohn des Superintendenten zu Pilten, Magisters Bernhard Harder, Selburgischer Propst.

.... Franzius, Pastor zu Buschhof.

1706 hat Herrmann Tinkar jenes Harder'sche Familienlegat unterschrieben als Pastor zu Buschhof.

.... George Eduard Kerkowius, Pastor zu Buschhof.

.... Musmann, Pastor zu Buschhof.

Auf der alten hölzernen Kanzel der Kronskirche zu Buschhof steht folgende Inschrift:

„Johann Styler, Pastor zu Buschhof und Dubena 1683."

In der Kirchenagende von dem Mitauschen Superintendenten Gräven 1741 stehen folgende Nachrichten:

Als Praepositus Bauscensis et Selburgensis habe von Anno 1711 bis 1717 introducirt:

den Herrn Pastor Föborn von Buschhof in Mesoten.

Als Superintendent ordinirt:

1721 Valentin Iwensen, ein Bausker: 1) Pastor zu Buschhof, 2) lettischer Prediger zu Bauske.

1723 Johann Georgius Wachsmann, ein Kurländer: 1) Rector zu Goldingen, 2) Pastor zu Buschhof und Holmhof, 3) Pastor zu Subbath, 4) Pastor zu Schaimen in Litthauen, 5) Pastor zu Blihden.

1720 Matthias Piaskowius, genannt von Sanden, aus Preußen: 1) Pastor zu Born; 2) Pastor zu Buschhof; ist auch hier gestorben. Ihm war adjungirt von

1758 bis 1761 Friedrich Ernst Brockhusen. Er ging im Jahre 1761 nach Kreuzburg.

1762 bis 1788 Pastor Bock, Adjunct des vorhin genannten Pastors Piaskowius.

Im Trauerjahre verbrannte das Pastorats-Wohnhaus mit allen Kirchenbüchern. (Aus örtlichen Nachrichten.)

1789 Ihm folgte Johann Wilhelm Wagner, früher Prediger zu Kaltenbrunn; er starb 1811.

1806 den 27. Mai wurde dem seit 1805 geisteskranken Pastor Wagner zugegeben Jacob Florentin Lundberg.

1808 den 5. Juli wurde dieser als Pastor-Adjunct zu Buschhof introducirt.

1811 den 26. October starb der Pastor senior Johann Wilhelm Wagner.

Mittheilungen

und

Nachrichten

für die

evangelische Geistlichkeit Rußlands,

herausgegeben

unter Mitwirkung der Glieder der Theologischen Facultät an der Universität Dorpat und mehrerer evangelischen Geistlichen Rußlands

durch

Dr. Carl Christian Ulmann.

4. Bd. 3. Heft.

Riga 1843,

gedruckt bei Wilhelm Ferdinand Häcker.

Ist zu drucken erlaubt.
Im Namen des General-Gouvernements von Liv-, Ehst- und Kurland:
Dr. C. E. Napiersky, Censor.

Gegen den Druck dieser Mittheilungen und Nachrichten ist von Seiten des Livländischen Evangelisch-Lutherischen Provinzial-Consistoriums, nach vorläufiger Durchsicht, nichts einzuwenden.

Riga, den 2. Juli 1843.
№ 1415.
Vice-Präses R. v. Klot.
Secretair Fliedner.

I.

Abhandlungen und Aufsätze.

Ueber das einzig wissenschaftliche Princip eines christlichen Lehrsystems.

Während die neuern Theologen, zu einer gläubigern Betrachtung der evangelischen Geschichte zurückgekehrt, in großartigen Monographieen [1]) auf eine wesentlich gnostische Weise den christlichen Lehrgehalt zu entfalten sich bestreben, um durch geistvolle und gelehrte Nachweise den abgefallenen Zeitgeist wieder mit dem Christenthume zu versöhnen, fehlt es noch immer an einem Systeme christlicher Lehre, das sich der Philosophie rechtfertigen und empfehlen könne. Wenn diese Beschuldigung den trefflichen Ausführungen der christlichen Lehre von Nitzsch und Böhmer, die vereinzelt in Bearbeitung der ganzen Dogmatik jetzt dastehen, gegenüber zu hart erscheint, so müssen wir sie hier rechtfertigen und werden dadurch zugleich den Grund zu unserer Untersuchung legen.

1) Man erinnere sich an die von Baur, Müller, Tholuck, Dorner ꝛc.

Es könnte überhaupt aber heutzutage manchem Christen überflüssig erscheinen, mit der Rechtfertigung des Christenthums vor der Philosophie einen Versuch zu machen. Die letzten Zwittergeburten der Religionsphilosophie, die sich mehr oder weniger auf Hegelsche Logik gründeten, (die von Göschel u. A.) haben im Verein mit der neusten ebenfalls mehr oder weniger auf Hegel gestützten Hyperkritik gar Manchem die Ueberzeugung geweckt, eine Versöhnung der Theologie und Philosophie sei unnöthig und unnütz, ja sogar unehrlich von Seiten der Spekulation, und haben uns gewarnt, ein anderes Fundament zu legen, als da gelegt ist — Christus. Wir können uns deshalb den Nachweis nicht sparen, warum dieß so kommen mußte und wie nöthig und heilsam dennoch eine solche Versöhnung sei. Wir müssen also die Genesis der hauptsächlichsten theologischen Ansichten hier zergliedern.

Nicht mehr nach den Resultaten, die sie bringen, kann man die Philosophiesysteme unsrer Zeit eintheilen, die beliebten Stichworte von Idealismus und Realismus, von Empirismus und Spekulation bezeichnen nicht mehr das Charakteristische der jetzigen philosophirenden Richtungen. Es handelt sich um das Princip der Philosophie, um ihren Ausgangspunct, und hier bieten sich uns zwei Hauptrichtungen dar, von der die eine, mit gutem Rechte der Kraft des Geistes vertrauend, aus ihm selbst durch immanente Dialektik seinen eignen Inhalt herausentwickelt, also voraussetzungslos mit dem ganz abstract allgemeinen Begriffe des Seins beginnt; die andere aber, dieser innern Einheit und Nothwendigkeit entsagend, zu jedem apriorischen Erkennen sich skeptisch verhält, also eklektisch oder kritisch verfährt, auch diese mit gutem Rechte. Denn in

der Denkanlage des Menschen sind beide Möglichkeiten enthalten: entweder vertrauensvoll das sichere Eigenthum des Geistes — die Abstractionen — als Mittel und Zweck des Denkens zugleich zu setzen, oder sie blos als Mittel zu einem andern Zwecke, den concreten Bedürfnissen des Lebens, anzuerkennen. Insofern die erstere, unbekümmert um die Anwendbarkeit ihrer Resultate auf's Leben, der ursprünglichen Denknothwendigkeit des Geistes ihr Recht widerfahren läßt und der teleologischen Naturbetrachtung beistimmt, daß jede Anlage, welche entwickelbar ist, auch das Recht habe, selbstständig entwickelt zu werden, ist sie wesentlich voraussetzungslos; indem die letztere bei ihrem Philosophiren immer auf die möglichen Resultate Rücksicht nimmt und sich keine Annahme verstattet, die nicht mit dem Leben und seinen Bedürfnissen, Recht, Staat, Moralität, Religion übereinstimmen würde, indem sie also der teleologischen Geistesbetrachtung huldigt, daß keine Anlage entwickelt werden dürfe, die nicht dem Zwecke des Geistes entspricht, moralisch, religiös und staatsgemäß zu sein, ist sie wesentlich voraussetzend. In der Theorie ist dieser Gegensatz ein absoluter, keiner Aufhebung in einer höheren Einheit fähig — denn beide Principien verhalten sich zu einander wie Ja und Nein, wie reine Negation zur reinen Position. In der Praxis kann er zwar in eine höhere Einheit verschmelzen, doch nur zufällig, nur dann nämlich, wenn der menschliche Geist wirklich Einheit hat, d. h. in seinen practischen Postulaten und seiner Spekulation einerlei Bedürfniß hat, was bis jetzt noch immer nicht erwiesen ist und nimmermehr erwiesen werden kann. Doch ist mit diesem Gegensatz noch nicht die ganze Schärfe der einzelnen concreten

Gegensätze im Gebiete heutiger Wissenschaft ausgedrückt. Es verbindet sich derselbe mit innerer Nothwendigkeit mit einem andern, dem der Autonomie und Heteronomie, und zwar so, daß die voraussetzungslose Philosophie zugleich die Autonomie des Geistes vertheidigt und der voraussetzungsvolle Eklekticismus (nicht nothwendig, sondern zufällig) der Heteronomie sich annimmt. Jetzt ist der Gegensatz ein ganz anderer geworden: die voraussetzungslose Autonomie kann zwar theoretisch niemals die voraussetzungsvolle Heteronomie anerkennen, denn damit wäre ihr Begriff aufgehoben, wohl aber kann die voraussetzungsvolle Philosophie sich mit der Autonomie zur Würde einer selbstständigen, innerlich nothwendigen Philosophie verbinden, welche wiederum mit der a principio aus sich herausgestellten Heteronomie in Vermittelung tritt, und sie dann in sich aufnimmt, wenn sie sich vor der Autonomie gehörig legitimirt hat. Es kann aber auch die voraussetzungsvolle Philosophie, als wesentlich kritische, die Autonomie verwerfen und der Heteronomie sich mit absoluter Inbrunst ergeben. Diese drei Principien auf die religiöse Erkenntniß angewandt, und zwar auf das Christenthum, das gegenwärtig allein die Stelle der Heteronomie in der Religionswissenschaft vertritt, so gestalten sich drei Grundrichtungen: die des absoluten Wissens und die des absoluten Glaubens, als Extreme, und eine vermittelnde, welche sich gegen Spekulation wie gegen Christenthum kritisch verhält, an der Autonomie des Geistes ihren Ausgangspunct hat, am Christenthum aber, wenn auch nur zufällig, ihren Endpunct haben kann. Von diesen drei Richtungen sind bis jetzt blos die beiden ersten, die Extreme, vertreten, die spekulativ-autonomische mit

Consequenz nur von Strauß, Feuerbach und (beschränkterweise von) Bruno Bauer, die kritisch-heteronomische von den gläubigen Theologen unserer Tage. Die dritte noch unvertretene Richtung ist es nun aber, welche wir als diejenige bezeichnen müssen, die mit dem rechten Princip allein die rechten Resultate verbindet. Es versteht sich übrigens von selbst, daß es noch genug Theologen giebt, die ächt wissenschaftlich sind und dabei keines der Extreme berühren. Nur ist mir Keiner bekannt, der es bis zu einem consequenten Systeme christlicher Lehre gebracht hat. Für diejenigen Hegelschen Theologen, die, wie ihr Urheber selbst, das Christenthum und die Philosophie uniformiren wollen — Marheinecke, Göschel, Rosenkranz, Baur, Erdmann, Vatke — ist bei unsrer Eintheilung kein Raum übrig; natürlich, denn sie stehen auf wesentlich-philosophischem Standpunkte und verkennen trotzdem, daß zur spekulativen Autonomie die geduldete Heteronomie sich als ausgeschlossene verhält, daß auf diesem Wege [2]) keine Einigung möglich sei, und wir müssen deshalb diese so wohlverdienten und berühmten Namen aus der Reihe der consequenten Theologen ausschließen.

Es ist schlechterdings nothwendig, daß eine consequente und reine Spekulation, die als solche vom inhaltslosen Begriffe des reinen Seins, als dem eigensten Eigenthum des Geistes, ausgehen und ihren Inhalt aus sich selbst mit autonomischem Rechte evolviren muß, zum Systeme

2) Es ist ein Verdienst der neuern antichristlichen Philosophen, dieß ehrlich bekannt (Strauß, Dogm. die Einl.) und zum Theil nachgewiesen zu haben. Ebend. S. 10—22.

eines philosophischen Absolutismus ausläuft [3]), und wenn das Hegelsche System in so anerkannter Rundung dasteht, so erklärt sich das einfach aus dem Princip der Voraussetzungslosigkeit. Nur auf dem Wege dieser voraussetzungslosen Spekulation läßt sich ein abgeschlossenes und consequentes philosophisches Wissen erlangen; denn es liegt im Begriff des spekulativen Geistes, sich selbst als das Wissen seiner selbst und damit zugleich der Natur zu begreifen, im Begriff der Kritik aber, überhaupt kein Princip, sondern Principien, somit keine Einheit, sondern Einerleiheit, kein Endresultat, sondern Postulate zu haben. Damit ist aber auch zugleich der Beweis gegeben, daß die reine Spekulation nie ein religiöses System begründen könne, weil das materielle Princip der Religion ein kritisches ist, Beschränktheit des individuellen Geistes und der Natur durch den absoluten Geist. [4]) Es hat sich dieser Gegensatz der Spekulation und der Kritik unter dem Namen von Systemen der Immanenz und Transscendenz neuerdings evident und zugleich als unlösbar herausgebildet, und es handelt sich jetzt mehr als je darum, anzuerkennen, daß dieser Gegensatz von beiden Seiten berechtigt sei, wenn, wie nicht zu läugnen, das Princip beider ein unumstößliches ist, das der Spekulation: der autonomische Geist hat ein Recht, sich voraussetzungslos aus sich selbst zu entwickeln, weil er die Fähigkeit dazu hat; und das der Kritik: der Geist hat die Verbindlichkeit, neben der Autonomie auch die Heteronomie zu achten, weil er die Bestimmung hat, social zu sein. Will

3) Vergl. Chalybäus Gesch. d. neusten Phil. ꝛc. die Schlußabhandlung.
4) Feuerbach: Wesen des Christenthums.

sich also die Theologie vor traurigen Inconsequenzen hüten, welche ihr heutzutage so schädlich werden können, so muß sie die autonomische Spekulation als mit der Theologie überhaupt absolut unvereinbar anerkennen, die Entscheidung des großen Streites einer höhern Daseinsstufe überlassend und sich damit beruhigend, daß das kritische Princip eben so gerechtfertigt dastehe, als das gegentheilige, und sich um so berechtigter erweise, je mehr es dem socialen Bedürfnisse genüge.

Ist aber nun so die reine Spekulation aus der systematischen Theologie ausgeschlossen, so bleibt es darum nicht minder wünschenswerth, die letztere auf einem objectiven Boden anzubauen, also vor der Philosophie zu rechtfertigen; und wenn die Theologie eine dialektische Begriffsentwickelung entbehren muß, so kann sie, um der Würde einer selbstständigen Wissenschaft zu genügen, um so weniger eine organische Begriffsentwickelung entbehren, vielmehr muß sie die innere Nothwendigkeit ihrer Genesis in sich tragen und aufzeigen können. Dieß auch noch darum, um im apologetischen und polemischen Gewande auftreten zu können, was nur von einem allgemein anerkannten, objectiven Princip aus möglich ist, und endlich um in das Gewirre und die unendliche Verschiedenheit der theologischen Ansichten einen Centralpunct zu bringen.

Dieß ist die große Aufgabe der heutigen Theologie. Die achtungswerthe Reihe der heutigen gläubigen Theologen hat zu dem Baue die Materialien in schönster Qualität geliefert, es fehlt nur ein Baumeister (das Princip) und die consequente Ausführung des Baues selbst. Man prüfe die Berechtigung, mit welcher folgender Vorschlag eines solchen Princips vor das theologische Publikum tritt.

Dieß Princip heißt: Religion ist Bedürfniß des Menschen. Wie oft ist dieser Satz schon ausgesprochen worden, ohne das organische Leben zu ahnen, das in diesem Begriffe involvirt ist. Entwickeln wir denselben, so finden wir darin zuerst die Momente der Unmittelbarkeit und zugleich der (menschlich geredet) absoluten Gewißheit. Was Bedürfniß ist, dringt sich uns theoretisch mit unabweisbarer Gewißheit auf, gegen die eben nur ein Pyrrhonianer noch zweifeln kann, zugleich aber auch practisch mit unabweisbarer Nothwendigkeit, deren Vernachlässigung sich bitter rächt; endlich noch mit dem Geiste ganz entsprechender Befriedigung, wenn das Bedürfniß erfüllt wird. Der Begriff aber „Bedürfniß des Menschen" schließt dann noch diese Momente in sich: daß etwas Bedürfniß sei ebensowohl für die unmittelbare Geistesfunction, als für die mittelbare und die practische, und diese Momente zusammenfassend, haben wir ein allgemeines, ein oberstes Princip, das wir mit dem Namen eines (menschlich geredet) absoluten belegen dürfen. Können wir also das Subject Religion durch eine reflexive Beweisführung dergestalt mit dem Prädikate Bedürfniß des Menschen verbinden, daß wir ihre Identität nachweisen: so haben wir damit zugleich einen immanenten Begriff gewonnen, der sich auf absolute Weise, d. h. immanent aus sich selbst heraus entwickeln läßt und zugleich die absolute Nothwendigkeit seiner Genesis in sich selbst trägt, so haben wir ein absolutes Princip in der Theologie, welches, weil es von den Bedürfnissen des Geistes ausgeht, kritisch, und weil es sie nach ihrer inneren Nothwendigkeit entwickelt, zugleich organisch ist,

so haben wir endlich die sichere Gewähr einer Theologie, die dem Wechsel spekulativer und kritischer philosophischer Systeme gegenüber eine absolute Dignität einnimmt und doch dabei auf ächt philosophischem Boden erwächst. Es ergiebt sich von selbst, daß wir es durchweg mit einer philosophischen Religionslehre zu thun haben, weil wir, obgleich kritisch operirend, doch die Autonomie des Geistes festhalten mußten, um eine objective Wissenschaft zu construiren. Wenn es aber wahr ist, was uns so viel neuere Theologen beweisen wollen und zum Theil bewiesen haben, daß Vernunft und christlicher Glaube denselben Inhalt haben, und wenn man dem Verfasser und einigen Beispielen, welche er zum Schlusse dieses Aufsatzes anführen wird, Glauben schenken will: so muß sich bei der Explicirung der religiösen Bedürfnisse des Geistes ein wesentlich christlicher Inhalt expliciren, so muß es als wahr sich zeigen, daß, wenn auch keine Versöhnung zwischen rein spekulativer Wissenschaft und modernem Zeitgeist auf der einen und christlichem Glauben auf der andern Seite möglich sei, doch Vernunft und Glaube identisch sind.

Es versteht sich übrigens von selbst, daß unter Bedürfniß des Menschen immer das Bedürfniß der Gattung gemeint ist. Freilich kann es in einzelnen Fällen eben so viele verschiedene Bedürfnisse geben, als Individuen, nur mit dem Unterschiede, daß dieß in Religionssachen sich auf einzelne wenige Fälle reducirt, je nachdem nämlich das religiöse Denken und Handeln bestimmt wird, von der unmittelbaren oder von der vermittelten, oder von der practischen Geistesfunction, so daß es für den gesetzmäßig ausgebildeten Menschen nur eine Möglichkeit des

Bedürfnisses giebt. Dieß erweis't sich auch noch a priori daraus, daß Religion so viel ist als Vervollkommnung des ganzen Menschen, und da diese, ihrer Idee nach, wiederum bei allen Menschen dieselbe ist, nämlich Moralität, so folgt daraus unmittelbar auch, daß es nur eine wahre Religion geben kann. Wir haben es also hier nicht sowohl mit dem Ideal des religiösen Bedürfnisses, als vielmehr blos mit der Idee zu thun.

Wir müssen diese Idee aber in den Grundzügen ausführen, um unsre Behauptung zu beweisen. Da wir hier nicht zu weitläuftig werden dürfen, so genüge es, eine Partie aus dem allgemeinen Theile des religionswissenschaftlichen Systems, das der Verfasser jetzt bearbeitet und einige Beispiele aus dem besonderen Theile desselben zu geben. Dieser allgemeine Theil nämlich hat das oben gestellte Postulat zu erfüllen, das Subject „die Religion" (im Allgemeinen) mit dem Prädikat: „ist Bedürfniß des Menschen" dergestalt zu verbinden, daß ihre Identität resultirt. Der besondere Theil aber hat den Inhalt des religiösen Bedürfnisses speciell zu entwickeln, jedes Postulat desselben mit der Heteronomie des Christenthums zu vergleichen und dieselbe, wenn sie mit ihnen übereinstimmt, in sich hereinzunehmen. Weiter hat dann noch sowohl der allgemeine als der besondere Theil das Bedürfniß, bei jedem Begriffe des religiösen Bewußtseins für jede einzelne Geistesfunction besonders nachzuweisen und damit zugleich die Genesis des gesammten speciellen und allgemeinen Bedürfnisses. Das Folgende giebt also zuerst im Allgemeinen eine Probe.

Wenn wir Religion als identisch mit Bedürf-

niß des Menschen nachzuweisen versuchen wollen, so kann es uns nichts helfen, von Gemeinplätzen auszugehen, wie der: daß nur die Religion im Stande sei, den Menschen zu veredeln und zu beglücken, oder der: daß in der Religion die höchsten Interessen der Menschheit begriffen sind; denn theils vermissen wir in diesen Aussprüchen das begrifflich Feste, theils werden sie eben jetzt heftig bestritten. Feuerbach z. B. giebt allerdings zu, daß das Bedürfniß die Religion geschaffen habe, aber das Bedürfniß einer niedern, im Wissen überwundenen Bildungsstufe, wogegen wir eben später zu beweisen haben werden, daß das religiöse Bedürfniß im gesetzmäßig ausgebildeten Menschen auf jeder Stufe, nur in veränderter Form, anzutreffen sei. Vielmehr müssen wir, nachdem wir Religion im Allgemeinen als die Form der Religiosität definirt haben, die Identität von Religiosität und Moral [5]) erweisen. Denn die letztere wird nie — wenigstens nie von wahrer Philosophie — angefochten werden, während die Nothwendigkeit der Religion zweifelhaft bleiben könnte. Um aber auch hier auf den letzten möglichen Grund zurückzugehen (hic, si omnino licet, ab ovo incipiendum est) oder um mit andern Worten unter allen Principien das sicherste zu haben, gründen wir die Nothwendigkeit der Moralität auf die nothwendigen Bedingungen irdischer Existenz — Familie und Staat.

Jeder andere Anfang müßte durch Hypothesen geschehen. Wollte man z. B. die Nothwendigkeit der Mo-

5) Ein jeder nicht vor den Worten erschreckende Leser wird mit sich einig sein, darin kein rationalistisches Princip suchen zu dürfen.

ralität auf den kategorischen Imperativ des Gewissens gründen, so vergäße man, daß das Gewissen, obgleich das Unmittelbarste und Innerlichste im Geiste, doch eben deswegen keine objectiv-gültige Instanz ist. Zwar ist es als das Subjectivste zugleich das Allgemeinste, aber als solches zugleich das am wenigsten Concrete, das schlechthin Inhaltsleere, und entzieht sich also der wissenschaftlichen Beobachtung. Ohne die Vernunft und Religion würde das Gewissen für den Menschen höchstens das sein, was der edlere Instinct bei den Thieren ist, und seine Schärfe und Untrüglichkeit enthält es erst in der Wechselwirkung mit beiden Mächten. Oder wollte man den Anfang der Untersuchung mit der Vernunft machen und mit den Rationalisten sich darauf berufen, daß sie eine zugleich materielle und formelle geistige Macht sei, und als solche Moral fordere, so würde man mit Kant den Beweis dafür schuldig bleiben und durch einen Sprung die Moral als Postulat setzen. Daß überhaupt blos ein aus der objectiven Welt genommener Maaßstab es sein könne, an welchem die Nothwendigkeit der Moral sich bewähren läßt, ergiebt sich schon einfach daraus, daß es — bei dem Stand der irdischen Dinge — das letzte und sicherste Mittel der Auskunft sei, die Erfahrung mit ihren Beweisen ab effectu zu Rathe zu ziehen, das einfachste und ursprünglichste Mittel der Bewahrheitung, welches schon die Natur uns lehrt, ja aufnöthigt. [6]) Von allen aus der Objectivität

---

6) Wir hoffen, uns durch unsre ganze Argumentation gegen den Vorwurf verwahrt zu haben, daß wir ein Nützlichkeitssystem schaffen wollen. Wer es aber durchaus verschmäht, eine Begründung der Religionswissenschaft aus der Objectivität, wie wir sie hier geben, gelten zu lassen, den

zu nehmenden Maaßstäben aber sind es wieder die erwähnten zwei — Staat und Familie —, welche hier allein in Betracht kommen, indem alle nothwendigen Bedingungen der Existenz durch diese beiden wieder bedingt werden, was weiter auszuführen nicht hierher gehört.

Wir könnten nun, um die Nothwendigkeit der Moral für Familie und Staat zu beweisen, die Geschichte zu Hülfe rufen, die mit beredter Zunge unsern Satz predigt. Dasselbe wird aber folgende aprioriſche Betrachtung leisten: Alle Forderungsmittel des Staats und des Rechts sind ebensosehr die der Moralität, so daß Eins ohne das Andre gar nicht denkbar ist. Der wahre Staat, d. h. derjenige, in welchem Existenz und allseitige Ausbildung gewährt wird, kann nicht existiren ohne Gesetze, die eben nichts weiter sind, als der Gesammtwille der Staatsindividuen in die abstracte Objectivität hinausgeführt, um den concreten Einzelwillen wahrhaft zu objectiviren, d. h. zur Grundlage des allgemeinen Wohls zu machen. Ein Staat ohne Gesetze ist ein Unding, ebenso Moralität ohne Gesetze; denn Moralität ist wesentlich Uebereinstimmung mit dem Gesetze, die diesen Namen um so mehr verdient, je mehr der individuelle Wille mit dem abstracten Gesetzeswillen zur Einheit sich zusammengeschlossen hat. Noch näher: das wahre Gesetz selbst ist die abstracte Objectivität der Moral, Gesetzlichkeit also abstracte Moralität auf jeder Stufe. Weiter verlangt die Idee des Staates in bedrängten Zeiten Opfer, nicht geringeren Grades sogar, als die Moralität. Oder wäre wirklich ein Opfer, dem

---

verweisen wir, in Ermangelung eines bessern Gewährsmannes, an Klinger: Werke, XI, S. 249.

bloßen abstracten Gedanken „Vaterland und Menschenglück“ dargebracht, nicht eben so hoch anzuschlagen, als eines der Tugendidee gebracht, die der Concretion immer viel näher liegt, also um so begeisternder wirkt? Rechnen wir nun dazu, daß die Bemühungen des Staats wenig helfen würden, wären sie nicht getragen von Wohlwollen und Moralität, weil nur durch hochherzige Beispiele auf die Menge gewirkt wird, und weil der sinnliche Mensch gar zu leicht dem Ganzen seine Kräfte entzieht, wo er das Princip des allseitigen Wohlwollens vermißt; rechnen wir ferner an, daß der Begriff von Lohn und Strafe der beste Hebel der Vervollkommnung der Staatsindividuen, ein rein moralischer Begriff ist und ohne die Basis der Moralität unsinnig und unwirksam: so ergiebt sich wohl als unumstößlich, daß der Staat ohne Moralität nicht bestehen kann, und daß diese folglich schon um jenes willen absolut nöthig sei.

Nicht anders bei der Familie, als dem nothwendigen Mittelgliede zwischen der individuellen Einzelheit und der Allgemeinheit des Staates. Hier bezeugt es uns schon die tägliche Erfahrung, daß ohne Moralität gar keine wahre Familie denkbar ist, und daß die Erziehung eben nur durch das moralische (im weitesten Umfange) Beispiel der Erzieher möglich wird. Halten wir nun das Resultat fest, daß Moralität absolut nothwendig sei und schließen daraus auf die Nothwendigkeit auch der Religion, als der Form von jener, so wäre ganz im Allgemeinen die Religion als Bedürfniß des Geistes erwiesen, und wir können nun den Proceß der organischen Entwickelung des religiösen Bedürfnisses beginnen, um den Inhalt des letztern kennen zu lernen.

Daß der Ursprung der Religion im Gefühle und Gemüthe, kurz in der unmittelbaren seelischen Function sei, ist allgemein anerkannt, nur mit dem Unterschiede, daß die Einen mit Schleiermacher im Gefühle eine Menge von explicirten Vorstellungen auffinden, Andere mit Hegel dieß leugnen und in demselben nur die Fähigkeit sich zu höhern Stufen entwickeln zu lassen anerkennen, noch Andere ein Mehr oder Weniger von religiösem Instinct, von jeder andern Geistesfunction specifisch verschieden, ja mit dem kalten Verstande in ewiger Opposition befindlich. Die letztere Ansicht werfen wir, als nichts erklärend, sogleich bei Seite. Auch das ist jetzt allgemein anerkannt, daß das Gefühl die niedrigste Seelenfunction sei, weil die unmittelbare, so wie daß es zu Höherem — zu Bewußtsein — entwickelbar sei, und nur darüber differiren noch die Instanzen, ob das Gefühl neben den übrigen Functionen entwickelbar sei (die Antihegelianer), oder in andere Formen des Geistes übergehen und aufgehen müsse (die Hegelianer), und nach dieser Differenz bestimmt sich von selber die Dignität des Gefühls quoad religionem. Um zuerst von Hegel zu reden, so ist es nicht entschieden zu constatiren, daß er das Gefühl in den vermittelnden Functionen aufgehen läßt; seiner Idee von geistiger Entwicklung, gegenüber der der Natur, wäre diese Annahme freilich gemäß, und immerhin bleibt es ziemlich sicher, daß der legitim entwickelte Geist, der nur im Wissen seine Bestimmung findet, das Gefühl auf den höheren Stufen in diese aufgehoben enthält. In diesem Falle giebt die Erfahrung zwei widersprechende Facten an die Hand: zuerst, daß bei den entwickeltsten Geistern das Gefühl nicht nur nicht aufgehoben, sondern durch die Vermittlung nur ei-

genthümlicher und tiefer bestimmt erscheint, und zweitens, daß bei jedem noch so geistesmächtigen Menschen sich öftere unvermittelte Rückfälle in's Gefühl finden. Beides, mit dem Systeme im Widerspruch, nöthigt uns — um kurz zu reden — das Neben einander geistiger Entwicklung eben so entschieden festzuhalten, als das Hegelsche Auseinander oder Ineinander, wenn uns auch die letztere Ansicht der Sache den Fortschritt des Geistes besser und mit einer großartigen Anschaulichkeit zu erklären vermag. Insofern nun das Gefühl der Ursprung und bei aller Vermittelung auch ein fortlaufendes Theilorgan der Religion ist, und insofern von der Anerkenntniß des Nebeneinander, auch beim Auseinander die Fortdauer der Religion auch neben der geistigen Vermittelung im Gefühle abhängt, vermögen wir schon hier auf die Nothwendigkeit dieser Fortdauer hinzuweisen, die uns später ganz klar werden wird.

Wenn nun keinem Zweifel unterworfen ist, daß die Religiosität ursprünglich im Gefühle erscheine, so müssen wir nun die Art, wie sich das Bedürfniß der Religiosität im Gefühle äußere, ermitteln. Auf seiner rohesten Stufe entsteht es aus dem Innewerden menschlicher Ohnmacht, das religiöse Gefühl erscheint also hier wesentlich als Abhängigkeitsgefühl, ehe noch ein Allmächtiges gegenüber dem Abhängigen anerkannt zu sein braucht. Ob es Furcht, Verwunderung, Ehrfurcht oder Egoismus gewesen sei, was auf diesem Standpuncte den Gottesbegriff erzeugte, ist für uns völlig einerlei; kurz es geschieht das Innewerden menschlicher Ohnmacht mit absoluter Nothwendigkeit. Auf einer höhern Stufe wirkt die inzwischen vermittelte Erkenntniß von der Weisheit, Außerordentlich-

keit und Allmacht, die sich in der Schöpfung offenbart, auf das religiöse Gefühl zurück. Auch dieß geschieht mit absoluter Nothwendigkeit, wenn es überhaupt geschieht; und so sehr hat der Mensch ein Interesse, ein Bedürfniß dabei, sich abhängig zu wissen vom Absoluten, daß auf dieser Stufe der sorgfältigste aller polytheistischen Culten, der Naturdienst entsteht, daß hier das Opfer verschwenderisch gespendet wird. Auf einer noch höhern Stufe ist die Stimme des Gewissens in den Kreis der Beobachtung gezogen worden, zwischen Gut und Böse wird der Unterschied deutlich herausgefühlt und so sehr vermittelst des Abhängigkeitsgefühls mit dem Absoluten in Verbindung gesetzt, daß der strengste Dualismus neben dem strengsten Fatumglauben sich manifestirt. Es wirken aber nun die Erfahrungen im Gewissen mit potenzirender Kraft auf das Abhängigkeitsgefühl und das Bedürfniß desselben, eine Theogonie und Kosmogonie entwickelt sich zugleich mit dunkeln Anklängen an Unsterblichkeitsglauben, — der Beweis, wie sehr das Gefühl sich an das Absolute fesseln läßt, dem es so reichliche Existenz andichtet und von dem es hinter dem schwarzen Vorhange des Todes das so sehr Problematische ersehnt. Auf der höchsten Stufe des Gefühls endlich fühlt sich der Geist mit dem Absoluten verwandt, fühlt sein Hereinwirken in's eigne Subject und erzeugt so die Liebe zu demselben, die schon ins Practische übergeht, und deren Natur — reine Passivität, sich befruchtend an der Activität — recht eigentlich Abhängigkeitsbedürfniß ist. Wir werden also nicht irren, wenn wir die Kategorie, unter welche der allgemeine Inhalt des religiösen Gefühls fällt, für seine Bestimmung, für sein Bedürfniß halten, vielmehr ist es die wahre phi-

losophische Betrachtungsweise, welche von der Art der ursprünglichen Anlage und Einrichtung auf die Art der Bestimmung schließt.

Wir haben oben gesehen, wie sich Religiosität und Moralität zu einander verhalten. Können wir nun nachweisen, daß auch die Moralität eben so wie jene im Abhängigkeitsgefühle beginnt, so fällt das Gewicht unsers Beweises dem religiösen Bedürfniß des Gemüthes zu. Insofern nun das Gefühl seiner Abhängigkeit vom Absoluten inne wird, fühlt es zugleich das Letztere als gesetzgebende Macht und hat das größte Interesse, sein Gesetz zu erfüllen, um im rechten Verhältniß zu ihm zu bleiben. Die Erfahrung bestätigt, daß je inniger sich Jemand von Anderen abhängig fühlt, desto lieber er ihren Willen thut. Dazu kommt — interessant genug — daß alle denkbaren Hebel der Tugend ursprünglich ihre Wurzel im Abhängigkeitsgefühl haben, wieviel sie nachher auch noch durch die Vermittelung gewinnen mögen. Man kann aber alle Motive der Tugend auf die beiden, das der rechten Selbsterhebung und das der rechten Selbsterniedrigung zurückführen; jenes, insofern wir uns unsrer Würde in der Schöpfung und unsres Zusammenhanges mit dem Absoluten bewußt werden und dieser Würde zu entsprechen suchen, dieses, insofern wir eben unsre Beschränkung durch das Absolute und seine Werke zur Basis unsrer Gesinnung machen. Beide Motive nun sind aus den im Gefühle implicirten Wurzeln der Zuversicht und der Demuth entsprossen, von denen jene das Moment des Absoluten im Abhängigkeitsgefühle, diese des Relativen in demselben repräsentirt; denn ächt zuversichtlich ist nur der, welcher fühlt, daß sein eignes Relative seine Wahrheit am Abso-

luten habe, demüthig blos der, welcher der eignen Schwäche gegenüber dem Absoluten inne wird. So wird uns also klar, wie das Gefühl, weil zu solchen Wirkungen prädisponirt, welche Religiosität enthalten, auch zugleich Moralität erzeugen müsse, ja dazu prädestinirt sei, in der Religiosität moralisch zu werden. Unser Schluß vollendet sich durch das letzte Moment im Begriffe des Bedürfnisses, das der Befriedigung, wäre es auch nur eine edle eudämonistische, welche dem Abhängigkeitsgefühle folgt. Wenn nämlich nichts uns Bedürfniß wäre, so wäre es gerade die edlere Eudämonie; es erweist sich dieß aus der merkwürdigen Erscheinung, daß wir immer erst dann der Richtigkeit und Wahrheit unsrer Gedanken, Gesinnungen und Handlungen gewiß sind, wenn die innere Befriedigung mit belebender Wärme uns durchströmt. Je größer nun die Eudämonie ist, welche das Abhängigkeitsgefühl, theils durch die schöne Vereinigung des erhebenden und des erniedrigenden Moments, theils durch die moralischen Folgen in Gestalt eines schönen Gleichgewichts der Seele, erzeugt, desto deutlicher ist im Gefühle das religiöse Bedürfniß und seine Art nachgewiesen. Wir schreiten fort zu dem religiösen Bedürfnisse der vermittelten Geistesfunction.

Hier tritt uns die merkwürdige Erscheinung entgegen, daß der bis zur Stufe des Denkens fortgeschrittene Geist, sich selbst überlassen, den Inhalt des Gefühls in sich fortzubilden vernachlässigt, und so in Bezug auf die Religion ein Bedürfniß nicht mehr zu haben scheint. So wie nämlich einmal der Unterschied zwischen subjectiver und objectiver Religion eingesehen ist, beginnt auch der Geist die letztere als die Form zu jener zu betrachten und sie in die Materie durch den Proceß der Vergeistigung zu

verflüchtigen. Während er dieß thut, begegnet ihm ganz natürlich das Unglück, daß derselbe Zauberspruch, mit dem er die Form der Religion für sich auflöste, auch zugleich als Schlaftrunk für die Materie der Religion in ihm wirkt. Nichts ist verführerischer als der Reiz, der im Wissen liegt, und nichts ertödtet besser jede andere Regung, als die Sucht zu wissen; es ist eine ausgemachte Erfahrung, daß die Hartherzigen sich immer mit Sprüchen der Weisheit wappnen gegen ihre eigne bessere Neigung. Und wirklich wird diese Reflexion durch die Geschichte neuerer Zeit bestätigt. Man ist seit der Adoption des Spinocismus und seiner Immanenz gegen die Transscendenz höchst ungerecht worden; nicht genug, daß das Princip der Jenseitigkeit hinwegspekulirt wurde, man vergaß, daß in allen Zeiten das Gefühl noch immer seine Rechte gegenüber der Vernunft hat, [7]) und zwar Rechte an die Transscendenz, und der Schwindel des Emancipationsstrebens kann dem Gefühl nimmermehr einreden, es sei überflüssig worden, — dazu hat sich sein Bedürfniß zu mächtig beurkundet. Die kritische Vernunft aber gegenüber der spekulativen sieht es gar wohl ein — und hat an der Erfahrung einen starken Rückhalt dafür — daß der Mensch nicht lauter Vernunft werden könne, daß es weder in der Idee noch im Individuum zu solch einem Absolutismus kommen könne, daß Vernunft und Gefühl in Wechselwirkung stehen müssen, gemäß der Analogie der Natur, daß die höheren Kräfte immer von den niedern

7) Die Begriffsphilosophie war also ganz consequent, wenn sie mit der Transscendenz zugleich das Gefühl verflüchtigte; indem sie den Zusammenhang von beiden wohl einsah, ergab sich von selbst, daß es so werden mußte, wie es geworden ist — eine Aristokratie des Wissens.

getragen werden, so daß hier ein inniger Wechselverkehr stattfindet.

Es ist aber eine wenn auch nicht gleichmäßige [8]) doch allseitige Ausbildung aller Geistesfunctionen dem Menschen Bedürfniß, und dieß wird bereitwillig von einer Seite her anerkannt, von der man es am wenigsten erwarten sollte [9]). Der naturgemäße Gang nun der allseitigen geistigen Ausbildung wird sein, daß sich die Vernunft zuerst vom Gefühl emancipirt, weil es in ihrem Begriffe liegt, Vermittelung zu sein. Die Vermittelung findet aber immer nur Statt zwischen zwei mehr oder weniger berechtigten Parteien. So vermittelt nun auch der autonomische Geist nicht blos das Recht der Vernunft, sondern auch das des Gefühls vom naturrechtlichen Standpuncte aus, so daß beide zu Rechte kommen, so jedoch, daß die Vernunft den Supremat erhält als die berufene Richterin, gerade so wie im Staate die geistige Aristokratie, trotz ihres specifisch gleichen Rechts, über die Menge herrschen soll ohne sie zu vernichten. Demnach hat die Vernunft, die sich aus dem Gefühl entwickelt und mit ihm vermittelt hat, aus demselben ein vernünftiges Gefühl zu machen. Da nun Vermittelung eben nicht Identität ist, sondern blos Consentaneität, so wird im Menschen selbst auch keine eigentliche innere Einheit des Mittelbaren und Unmittelbaren gefunden werden können, sondern blos eine äußere, und diese offenbart sich im objectiven Geiste, in der Praxis und der Philosophie des practischen Geistes. Hier ist aber der Prüfstein der Vermittelung, hier ergiebt

8) Nitzsch System §. 10.
9) Strauß, Vergängliches u. Bleib. im Christ.

ſich, ob jeder von beiden Theilen beim Vergleich ſein Recht gefunden, denn dann wird im Willen und ſeiner Geſetzgebung Einheit ſein. Und da dieſe Geſetzgebung eben eine objective, allgemein gültige iſt, ſo ergiebt ſich daraus die Nothwendigkeit einer ſolchen ächten Vermittelung des Unmittelbaren und Mittelbaren. Näher: diejenige Vermittelung des Gefühls und der Vernunft, die die geſetzmäßige Geſinnung ſammt dem entſprechenden Willen, die alſo möglicherweiſe allgemeine Moralität erzeugt, iſt die wahre und iſt Bedürfniß, weil die Moralität Bedürfniß iſt.

Hat aber die Vernunft ſelbſt ein religiöſes Bedürfniß? Obgleich dieß vielfach beſtritten iſt, ſo müßte uns ſchon das Eingeſtändniß der Hegelſchen Philoſophie und des Rationalismus dafür Zeugniß geben. Es bildet ſich nämlich das Abhängigkeitsgefühl hier fort zum Abhängigkeitsbewußtſein. Daß aber das Bewußtſein überhaupt ſchon ein Bedürfniß habe, religiöſ zu ſein, dafür ſpricht die Erfahrung, daß ſelber die moderne Spekulation, trotz ihres Vernichtungskampfes gegen die Religion, ſich ein Surrogat ſchafft an einem Cultus des Genius, oder an der Politik, wie die deutſchen Jahrbücher. Die Inbrunſt und Gewalt, womit dieſes weltlich gewordene Bewußtſein ſeine Jünger ergreift, giebt einen verſtändlichen Wink, daß hier ein beſſeres Bedürfniß unbefriedigt geblieben iſt. Doch wenden wir uns zur Sache ſelbſt. Die Vernunft giebt zuerſt ein Bedürfniß ſubjectiver Religion — oder der Religioſität — kund. Denn indem ſie den Inhalt des Abhängigkeitsgefühls entwickelt, findet ſie in demſelben nichts Widerſtrebendes; auch ſie erkennt die menſchliche Schwäche gegenüber der göttlichen Abſolutheit an, und ihr Geſchäft beſteht ja überhaupt nur

darin, das Absolute im Wechsel des Vergänglichen aufzufinden. Und für den Zweck unsrer Untersuchung gleichviel, ob sie dieß Absolute hinaussetzt aus dem Gegebenen in eine außerweltliche Causalität, oder hereinsetzt in das Gegebene als die geistige Substanz der Erscheinungen; in beiden Fällen entschwindet ihr nicht der Gegensatz zwischen Absolutem und Relativem. So tief wurzelt selbst im Pantheismus das Abhängigkeitsbewußtsein, daß er immer zugleich ein consequenter Vertreter des Determinismus ist, der zu seiner nothwendigen Voraussetzung den absoluten Gegensatz hat. Noch mehr; durch das Abhängigkeitsbewußtsein bekommt nun erst das Abhängigkeitsgefühl seine unverwüstliche Tiefe und Innigkeit und die unverbrüchliche Consequenz, wie sie bei denkenden Individuen (einem Augustin, Calvin, Luther, Schleiermacher) hervortritt, und die sie sogar gegen die Vernunft ungerecht werden läßt, indem sie dieselbe ganz in das Gefühl zurückversenket. Insofern überhaupt die Vernunft mit dem Gefühle in Wechselwirkung tritt, wird sie immer religiös sein, während die Erscheinung nur gar zu häufig ist, daß eine vom Gefühle gänzlich losgesagte Vernunft mit der Religiosität auch zugleich die Moralität einbüßt.

Aber auch ein objectives religiöses Bedürfniß hat die Vernunft und in jedem Individuum. Nehmen wir aus dem Begriffe der objectiven Religion zuerst das Moment des Cultus heraus. Ein jedes berechtigte Subjective hat mehr oder weniger Bedürfniß nach Objectivirung; so strebt die Poesie nach Objectivirung in der Kunst, die Liebe nach Objectivirung in der That, die Religion nach Objectivirung im Cultus. Die innere Fülle drängt sich sehnsuchtsvoll nach Concretion, sucht sich durch

äußere Aufschließung ihres Inhaltes zu vervollkommnen und zugleich zu beseligen. Wie durchaus sich der Mensch dieß Bedürfniß nicht streitig machen läßt, beweist die Religionsgeschichte: ein verbotener Cultus hat sich immer mit verdoppelter Inbrunst in die Stille der Verborgenheit zurückgezogen, ist nie dem Verbote gewichen; ja nicht selten ist das Subjective, das seine Fülle nicht bergen konnte, an sich selbst zum Verräther geworden. Ja selbst die sogenannten streng Vernünftigen mögen nicht ganz des Cultus entbehren und schaffen sich Surrogate und esoterische Gebräuche. Kaum hatte der Nationalconvent die christliche Religion abgeschafft, als der Theophilanthropismus emporschoß. Betrachten wir ein zweites Moment aus dem Begriffe der objectiven Religion, das der Kirche; sie vermittelt die objective und subjective Religion mit der Welt und ist als solche die alleräußerlichste Objectivirung der Religion. Trotzdem ist auch sie dem Menschen Bedürfniß. In der Kirche allein ist die Dauer und Sicherheit der Religion verbürgt, in ihr allein läßt sich das Subjective im Cultus objectiviren. Der Mensch hat aber ein Bedürfniß, sein eignes Subjective in andern Individuen wiederzufinden und anerkannt zu wissen. Das erweist sich durch den Eifer der Proselytenmacherei in jeder Beziehung, durch den hohen Genuß, der darin liegt, sich mit Gleichdenkenden auszusprechen, die Differenzen auszugleichen oder zu befestigen. Indem nun der Natur der Sache nach die Kirche allein diejenige Sicherheit für den Cultus gewährt, welche nöthig ist, ist sie ein Bedürfniß des Geistes. Dieß hängt zusammen mit dem dritten Moment im Begriffe der objectiven Religion, dem des Bekenntnisses. Das Streben, seine eigne Subjectivität in An-

dern wiederzufinden, vermittelt nothwendig äußere Einheit, deren Begriff schon in dem der Gesellschaft mitgegeben ist und im menschlichen Bedürfnisse nach Einheit aller Geistesfunctionen vorgebildet ist. Der Zwiespalt ist das Schlechte, das sich zum Guten, zur höhern Einheit der Gegensätze, vermitteln muß, in welcher die Fortentwickelung bedingt ist. Indem nun das Bekenntniß die Einigungspunkte fixirt, wird es erst die Grundlage der Fortentwickelung. Also auch hier die innere Nothwendigkeit des Bedürfnisses.

Welchen Inhalt hat nun aber im Allgemeinen die der Religion bedürftige Vernunft? Natürlich keinen andern, als den sie in der unvermittelten Geistesfunction vorgefunden hat, denn mit der Abstraction als solcher, die wir der Spekulation anweisen mußten, haben wir es nur da zu thun, wo wir über streitige Puncte des Inhalts im Gefühl zu Gericht sitzen. Die Vernunft wird also nichts zu thun haben, als das Abhängigkeitsgefühl in's Abhängigkeitsbewußtsein fortzubilden, um zu wissen, was vorher unvermittelt da war für den Geist. Wir kommen hier auf die wichtige Frage vom Glauben und Wissen.

Ist die Autonomie des Geistes berechtigt durch das Wissen, also identisch mit Wissen, und die Heteronomie durch das Glauben? Der Autonomie an sich selbst Anerkennung zu verschaffen, wollen wir nicht versuchen; es ist die Lebensfrage unsrer Zeit, die durch die innere und äußere Erfahrung, nicht durch Gründe entschieden wird. Die Religionswissenschaft muß sie freilich um ihres Zweckes willen, nämlich um Wissenschaft zu sein, fordern. Daß der autonomische Geist überhaupt wissen solle, ist klar, es fragt sich nur, wie weit er es vermöge, wovon die Be-

richtigung seiner Anwendung abhängt. Wenn nun Wissen das Beisichsein (Ueberzeugtsein) des Geistes zufolge der Consequenz des Denkens aus den Principien ist, so giebt es allerdings ein Wissen, nur kein absolutes schlechthin, weil der Anfang des Denkens, die Principien, nicht hinwiederum für sich selbst Consequenz des Denkens, sondern nur ein wenn auch nothwendiger Uebergang des Geistes vom Unvermittelten, Gegebnen zur Vermittelung, zum Denken sind; oder überhaupt, weil ein Anfang im Denken gemacht werden muß, ist das Wissen nicht absolut, denn ein Anfang durch transcendente Causalität ist ein Beweis von Relativheit. Berücksichtigen wir aber, daß für uns, menschlich geredet, dieser Anfang absolut ist, weil allgemein und nothwendig, so ist auch unser Wissen ein absolutes, nur im schlechten, menschlichen Sinne [10]). Hiermit wäre also zugleich erwiesen, daß das Wissen selber die Autonomie des Geistes ist. Nur müssen wir's noch einmal wiederholen, daß diese Autonomie der Vernunft nicht auf Infallibilität Anspruch machen kann, wenn sie auch die einzige berechtigte Normativität ist.

Ein noch größeres Mißverständniß, als das Hegelsche betreffs des Wissens, ist sogar in wissenschaftlichen Kreisen betreffs des Glaubens gäng' und gäbe. Noch immer soll eine probehaltige Definition vom Glauben aufgestellt werden. Wir wollen es versuchen, eine zu geben, nachdem wir uns durch Würdigung der gewöhnlichen Ansichten auf den rechten Weg gestellt haben. Nach den

10) Daß Hegel, besonders aber seine linke Schule, dieß zu verkennen oder vergessen geneigt sind und deshalb gegen die Erfahrung verstoßen, bedarf kaum erinnert zu werden.

Einen soll Glaube sein, ein Fürwahrhalten aus subjectiv zureichenden, objectiv unzureichenden Gründen (gewußt wird aus subjectiv und objectiv zureichenden Gründen). Wenn von Gründen gesprochen wird, so müssen diese das Unmittelbare, der Glaube aber das Vermittelte = Wissen sein, denn wofür ich überhaupt Gründe habe, die dieses Namens werth sein sollen, das ist etwas Gewußtes. Der Unterschied zwischen subjectiv und objectiv zureichenden Gründen fällt also und mit ihm die ganze Definition. Man will aber mit diesen Gründen nur bezeichnen ein der Nebelregion des Gefühls angehöriges Fundament. Damit fällt eine zweite Definition zusammen: Der Glaube ist das schlechthin unmittelbare Ueberzeugtsein. Wenn er nun nicht zum bloßen Instinct herabsinken soll, so muß er einen Inhalt haben; dieser ist aber entweder ein unbewußter, dann ist er noch nicht explicirt, für die Objectivität noch nicht vernehmbar, aussprechbar; oder, da er dennoch soll durch Worte mitgetheilt werden können, so ist der Inhalt ein bewußter, dann aber nicht mehr unmittelbar. Unmittelbares Ueberzeugtsein ist also überhaupt eine contradictio in adjecto. Noch Andere: „der Glaube ist ein Ueberzeugtsein auf Grund einer gültig bewahrheiteten göttlichen Auctorität hin. Dann müßte erst untersucht werden, ob diese Auctorität wirklich als göttlich bewahrheitet wird, und gelänge es, dieß nachzuweisen, so wäre es nur auf wissenschaftlichem Wege geschehen, der Glaube also ein berechtigtes Wissen. Oder die Bewahrheitung geschähe durch ein testimonium spiritus S. internum. Abgesehen nun von der vielfachen frommen Selbsttäuschung, die hier möglich ist, so gilt hier die noch im-

mer unwiderlegte Straußische Argumentation [11]): Aber woran erkennst du, daß es wirklich ein übernatürliches Zeugniß, und nicht das deines eignen Geistes war? Doch wohl durch Vermittelung, also durch Denken, und das Glauben an sich ist also wiederum ein Wissen? Aber nein, sagen die Gegner, das Göttliche kündigt sich durch absolute Gewißheit an. Folglich, entgegnen wir, verdient, wenn irgend etwas, dein Glaube den Namen Wissen, und zwar absolutes. Den bis hierher gediehenen Gegner weisen wir aber, wie jedes absolute Wissen, aus der bescheidenen Wissenschaft aus. Wenn nun der Instinctglaube keine Berechtigung überhaupt hat, so wird vollends in der Wissenschaft des edeln Namens Glaube die Unwissenheit unwürdig sein, welche blind nachbetet.

Also gäbe es gar keinen Glauben? Wie man ihn bisher definirt hat, allerdings nicht; überhaupt keinen vom Wissen specifisch verschiedenen, oder diesem gar conträren. Wohl gebraucht man im gewöhnlichen Leben das Wort Glauben im Gegensatz zu Wissen von einem Fürwahracceptiren ohne Ueberzeugung, wenn die Sinnenanschauung fehlt, und in diesem Gebiete mag der Unterschied Geltung haben, in der Wissenschaft nicht. Schon die Geschichte fordert keinen Glauben schlechthin, sondern durch Wissen vermittelten Glauben, sie verschmäht blinde Acceptation. Schon der einfache unwissenschaftliche Christ hat einen vermittelten Glauben, — er glaubt, weil er weiß, daß dadurch seine Bedürfnisse befriedigt werden. Oder soll etwa der Glaube an die Existenz Gottes geringerer Dignität sein, als jegliches Wissen? Der wahre Glaube,

11) Dogmat. I. §. 22.

(im philosophischen Sinne) d. i. der Ueberzeugungsglaube ist vielmehr wesentlich Wissen, ja er kann der Culminationspunct des Wissens sein, nur daß ihm die Sinnenanschauung als Fundament mangelt, die dem Wissen wenigstens immer ursprünglich zu Grunde liegt. Glaube ist also kurz: das Wissen ohne vorherige Sinnenanschauung [12]). Demnach giebt es keine rechtmäßige Contrarietät des Wissens und des Glaubens, und in der Wissenschaft ist der Glaube immer vernünftig, wenn die Wissenschaft die rechte ist. Da wir hier noch nicht das positiv Christliche des Glaubens berücksichtigen, so können wir auch jetzt noch nicht den alleinseligmachenden Glauben beleuchten.

Nun aber hat man in neuerer Zeit, Dank sei es unsrer wiedergebornen Theologie, die geistige Dürre des Auctoritätsglaubens eingesehen, und sich bemüht, den Begriff des religiösen Glaubens besser zu entwickeln. Manche haben ihn deshalb als Eigenthum des Gefühls angesehen. Statt Definitionen vom Glauben anzugeben, bewegte man sich in überschwenglichen Ausdrücken von seiner angebornen Dignität, seinem Uebergewicht über die weltweise verfinsterte Vernunft. Das Unrecht dieses Verfahrens ist schon oben angedeutet. Wir beschäftigen uns jetzt nur damit, zu zeigen, was diesem Wahres zu Grunde liege. Es ist im Menschen eine solche Tiefe, ein solcher Reichthum von Empfindungen, überhaupt von Unmittelbarem, daß die Vernunft nie mit seiner Bearbeitung fertig wer-

12) Die Sinnenanschauung an sich hat keinen wesentlichen Einfluß auf die Dignität des Wissens, denn sie ist die Wahrnehmung des Zufälligen, Wechselnden, Aeußeren an der Substanz.

den kann. In Jedem bleibt deshalb immer ein Rest von Unvermitteltem, ja von Unvermittelbarem zurück, welches nun allerdings mit der Vernunft in Streit geräth und zur Wiederherstellung des Gleichgewichts Anstoß giebt, und dieß um so mehr, je lebendiger der Mensch empfindet. Hierin sind die Appellationen des Gefühls gegen die Sprüche der Vernunft begründet, hieraus erklärt, wie selbst große Denker momentan inconsequent werden können; weit entfernt, darin etwas Unverzeihliches zu finden, wollen wir uns vielmehr freuen, daß das unmittelbare Leben so viel reicher ist, als das vermittelte, weil so der Theorie immer ein Anstoß gegeben wird, bei ihren Operationen die Praxis zu berücksichtigen. Aber wenn wir auch hiermit zugestehen, daß der dunkle Drang, der dem Nichtwissenschaftlichen gegeben ist, oft sicherer zur Wahrheit führe, als das System, daß das Kindliche im Menschen der beste Vorschub zur Veredlung sei, daß sich Vieles nicht beweisen läßt, was trotzdem das Gefühl wohlthätig afficirt: so müssen wir doch die unphilosophische Meinung bestreiten, dieß Unmittelbare im Menschen sei mit dem Auctoritätsglauben identisch. Zugegeben, daß das Gefühl, im Innewerden seiner Unmittelbarkeit und Unselbstständigkeit, sich gern an eine Auctorität anlehne, so empört doch eben dasselbe sich am ehesten über Auctorität als solche ohne lebendige Vermittelung mit dem Subjectiven, über den bloßen Gesetzesbuchstaben, den bloßen historischen Glauben. Der Verstand, ja die Vernunft selbst, vermag sich weit eher mit der Auctorität, z. B. mit dem Dogma zu versöhnen, als das Gefühl; sie thun es im begriffsmäßigen Anschluß, sie prüfen wenigstens die Instanzen der Auctorität, und thun, um nur nicht inconse-

quent zu sein, lieber etwas zu viel, als zu wenig, sie rebelliren nicht, gehen nur schrittweise in ihrer Autonomie vorwärts, die Vernunft malt lieber den Auctoritätsbegriff mit spekulativer Symbolik aus und verschwendet oft kostbares Leben an das Erstarrte, ehe sie direct von der Auctorität abfällt. Das beweist ganz augenscheinlich die Geschichte unsrer Philosophie und Theologie in den letzten 6—7 Jahrhunderten, am meisten in unsern Tagen. Das Gefühl aber hat meistens gegen das Dogma rebellirt, denn das unmittelbare, reiche Leben vermag nicht aus sich heraus zu gehen und sich selbst mit der Auctorität zu vermitteln. Alle Reformationen in der Theologie von Thomas Aquinas an, selbst die große Reformation, die Mystik, der Quietismus, Jansenismus und Pietismus, ja zum Theil der Indifferentismus (soweit er durch die todte Orthodoxie des vergangenen Jahrhunderts veranlaßt wurde) verdanken dem Gefühle ihren Ursprung. Die eifrigen Polemiker gegen die Autonomie des Geistes mögen doch ihren Vortheil besser wahrnehmen und nicht am hellen Tage Gespenster sehen.

Muß also nun dem Gefühl diejenige Stellung in letzter Instanz zuerkannt werden, welche wir ihm schon zu Anfange zuerkannt hatten, so ist auch die Frage vom Glauben und Wissen gelöst, und es wird festzustellen sein, daß die Heteronomie im Menschen keinen ursprünglich berechtigten Anknüpfungspunct habe, daß sie ihr Recht erst vor der Autonomie erweisen muß, um anerkannt zu sein und mit der letzteren in Wechselwirkung zu treten. Und hiermit ist der Vernunft ausdrücklich ihr constructives und kritisches Recht zugestanden, vorausgesetzt, daß sie als wahre Vernunft handelt, d. h. alle geistigen Interessen

anerkennt. Diese Wahrheit muß sich durch unsre specielle Darstellung weiter erweisen, muß zur völligen Evidenz kommen, dann wird sich erst die Vernunft der Auctorität durch ihr Benehmen empfehlen, sie wird ihr zeigen, daß sie sie achtet, wie sie es verdient, daß sie von vorn herein nicht anders verfahren durfte, da ja der Heteronomie selbst daran liegen muß, nur auf Ueberzeugung hin angenommen zu werden, und da ein Proselyt aus Geistesnothwendigkeit ihr lieber sein muß, als einer aus Verzweiflung oder gar aus Blindheit; sie wird sich an der Heteronomie eben so fortbilden, wie sich die Tugend am Beispiele fortbildet; ja und sollte sich's erweisen, daß mit der Annahme der Heteronomie eine Selbstverleugnung verbunden sein müsse, so wird sie auch dazu sich consequent verstehen, wenn die innere Nothwendigkeit davon in ihr sich erweist.

Es handelt sich also nicht mehr um Rationalismus mit Accommodationsversuchen und Buchstabenklauberei, auch nicht mehr um verständigen Eklekticismus mit kritischer Beliebigkeit, auch nicht um immanente dialektische Begriffsentwickelung; es handelt sich um streng unparteiische Autonomie des Geistes mit organischer Selbstentwickelung, die ihre Methode aus der vielleicht bald allgemein anerkannten Berechtigung aller geistigen Interessen des Menschen nach innen und außen entlehnt. Und dieß ist denn das specifische Bedürfniß der Vernunft in Religionssachen, um es noch einmal kurz zusammenzufassen, die speciellen geistigen Bedürfnisse normgebend so zu vergleichen, daß davon die Probe am Willensbedürfniß und der äußern Objectivität sich erweist. Dieß Bedürfniß der objectivirenden Geistesfunction haben wir noch im Allgemeinen zu betrachten.

Daß der Wille in abstracto, als Grundlage und Focus der concreten Willensäußerungen, uns gleich gelte dem Gemüth oder der Gesinnung, muß in Uebereinstimmung mit den psychologischen Instanzen unserer Zeit voraus festgestellt werden. Daß er nun ein religiöses Bedürfniß an sich habe, ergiebt sich zuerst daraus, daß das Gewissen unmittelbar auf ihn einwirkt, so daß alle seine Erregungen im Moment ihres Entstehens schon ein Urtheil über sich hören. Da nun die Stimme des Gewissens nie zum Schweigen zu bringen ist, so muß — ein eudämonistisches Interesse zwar, das aber im Lichte göttlicher Bestimmung uns ein unabweisliches Bedürfniß des Geistes beweist — dem Willen schon, um der Ruhe einer- und des Lohns des Gewissens andererseits willen, daran liegen, religiös zu sein, soweit die Religiosität Moralität und damit Gewissensruhe erzeugt. Dieser Satz, gewiß fast unbestritten, ist an sich so evident, daß wir sogleich weiter gehen können. Indem sowohl das Gefühl für sich, als die Vernunft für sich, als beide in der Vermittelung in den practischen Geist eintreten mit ihrem religiösen Bedürfniß, und indem das Gemüth, das was im Gefühl als Bedürfniß gefühlt, was in der Vernunft als Bedürfniß gewußt wurde, in der Einheit des Willens zu objectiviren hat, entsteht für das Gemüth das Bedürfniß im Gleichgewichte des Gefühls, der Vernunft und des Gewissens zu sein, und dieß Bedürfniß ist ein religiöses, weil der Inhalt der erwähnten Functionen dasselbe ist. Dieß Gleichgewicht des Gemüths, der Beweis, daß der Geist allseitig zu seinem Rechte gekommen ist, welches wir mit Hegel Gemüthlichkeit (eine edlere) nennen können, weist uns also auf's Neue auf das religiöse Bedürfniß

auch des Willens hin. Indem zuletzt auf seiner höchsten Stufe der Wille Gesinnung wird, erhält er ein recht eigentlich eigenes, inneres Interesse an religiöser Befriedigung, das ihm weder Gewissen noch Gemüth geben konnte. Was das Gefühl zufolge unmittelbaren Eindrucks, die Vernunft zufolge Denkens zur Objectivirung bestimmte, würde dadurch, daß es das Gewissen zufriedenstellt und dem Gleichgewichte des Geistes genug thut, noch kein dem Willen immanentes und kein eigentlich religiös-moralisches Interesse für sich haben, das religiöse Bedürfniß wäre dem Willen immer noch ein äußerlich in ihn hineingetretenes, bekäme nicht in den Gesinnungen der Wille ein Interesse der freien Lust oder Unlust am zu Objectivirenden. Das ist heutzutage allgemein zugestanden, daß die moralischen Willensäußerungen an sich wenig Werth haben, den eigentlichen nur, sofern sie der interessirten Gesinnung entsprossen sind. So bekommt erst in der Gesinnung das zu objectivirende Subjective den Trieb nach außen und diejenige Färbung, welche das eigentlich Moralische ausmacht. Nun scheinen zwar die sündlichen Erregungen auch auf die Gesinnung genugsam einwirken zu können, doch bleibt soviel gewiß, daß die letztere in der Wechselwirkung mit der Vernunft und durch öftere Siege über das böse Princip zu einer moralischen Macht erstarken könne. Sie wirkt auf die Vernunft zurück, die in ihr einen unmittelbaren göttlichen Ursprung ahnet, die ihr vertraut, wenn ihre eigenen Kräfte nicht mehr ausreichen, an der sie eine Spur von Unendlichkeit — wir erinnern nur an die Gesinnung der Liebe —, etwas Absolutes oder wenigstens specifisch von den übrigen Geisteskräften Verschiedenes auffindet.

Das vergaßen die Kantianer und mit ihnen die Rationalisten, daß nimmermehr ein kategorischer Imperativ, nimmermehr die Einsicht der Vernunft an sich auf die Willenskraft behufs der Moralität genugsam einwirken könne. Zu diesem Zwecke hätten sie auf eine urkräftig den Willen bestimmende Potenz schließen müssen, wie sie in der Gesinnung gegeben ist, und wie sie dem Ungebildeten Eins und Alles ist. Nur durch die Annahme einer solchen Function des Geistes, die durch den Sprachgebrauch und die innere Erfahrung hinlänglich gerechtfertigt ist, läßt sich erklären, wie dem nicht Denkmächtigen wahre Moralität möglich ist, was weder Kant noch Hegel erklären konnten. Daß aber das Interesse der Gesinnung an der Religiosität und Moralität zugleich ein Bedürfniß des practischen Geistes nach beiden kundgebe, ergiebt sich aus dem Bisherigen von selbst.

Indem also das Gewissen Beruhigung, das Gemüth Gleichgewicht der Seele, die Gesinnung ihren eigenen Inhalt — wir können es kurz Liebe nennen — verlangt, finden diese Potenzen nur Befriedigung in der Abhängigkeit des Willens vom Absoluten; und so wäre denn das Abhängigkeitsgefühl zum Abhängigkeitsbewußtsein und beide zur Abhängigkeitsgesinnung fortgeschritten. Diese drei Seelenzustände constituiren aber das Wesen der subjectiven Religion, die eben nur Beziehung des ganzen Menschen auf's Absolute ist. Und hiermit hätten wir auch das Kriterium einer jeden objectiven Religion aufgefunden, das einzige wahrhafte, weil ein immanentes nothwendiges. Wenn die Vernunft verlangen kann, daß der ganze Mensch zu seinem autonomischen Rechte komme, so ist unser Krite-

rium das natürlichste von der Welt und zugleich höchst bescheiden, es verlangt nur Angemessenheit einer objectiven Religion an die menschlichen Bedürfnisse.

Die Methode unsers Verfahrens hat sich nun zwar von selbst ergeben, wir müssen aber noch ausdrücklich hinzufügen, daß wir, da es uns daran liegt, so bald als möglich christlich und gläubig zu werden, wenn es mit Consequenz geschehen kann, natürlich kein ganzes religionsphilosophisches System schreiben, wohl aber abschätzen wollen, wieviel von der objectiven Religion der subjectiven entspricht. Wir werden also die christlichen Begriffe so ordnen, daß ihre Entwickelung parallel neben der der Autonomie fortläuft; es treten dann die Differenzen klarer hervor, die Resultate werden sich leichter entwickeln lassen und Mißverständnisse vermieden werden. Der Religionsbegriff enthält zwei Hauptmomente: das Absolute und das Relative, deren Zusammenschluß zur Einheit die Vollendung des Begriffs ist. Unter die erste Seite fallen also die Dogmen von Gott, seiner Existenz, seinem Wesen und Prädikaten; unter die zweite Seite die vom Menschen, seiner ursprünglichen Bestimmung, dem Gegensatz in ihm selber und seiner Erlösung davon, unter die dritte Seite die Dogmen vom Gottmenschen und der Trinität, von der Versöhnung, der Erlangung des Heils und der Heilsendelehre.

Bei der Darstellung der einzelnen Dogmen nun wird zuerst, was Bedürfniß der Autonomie ist, entwickelt. Hierauf wird gehört, was die Heteronomie vorbringt und verglichen mit jenem Bedürfniß, und zwar zuerst des Gefühls, dann mit dem der Vernunft, dann mit dem des Willens, zuletzt mit dem der äußern Objectivität. Was

sich gleichmäßig bei allen vier Instanzen hält, wird als Bedürfniß der Autonomie anerkannt und in begrifflicher Fassung als Resultat hingestellt. Was sich blos bei einer Instanz hält, wird zwar als solches anerkannt, aber der Fortbildung empfohlen. Wir werden aber die Genugthuung haben, zeigen zu können, daß das Letztere blos beim Dogma vom Teufel der Fall sei, dessen Existenz als böses Princip überhaupt jetzt von vielen gläubigen Theologen in Zweifel gestellt ist. Im Uebrigen werden wir den Feinden des autonomischen Geistes beweisen, wie das Christenthum einen so wesentlich vernünftigen Inhalt hat, daß es allen Bedürfnissen des Geistes vollkommen entspricht. Wir werden nicht nöthig haben, die sogenannten Mysterien des Christenthums zu rationalisiren, die widerspenstigen Beweisstellen hinweg zu exegesiren; der Gottmensch wird sich uns in seiner Nothwendigkeit für die Vernunft aus dem Postulate des Geistes ergeben, das Wesen des Menschen in einem geschichtlichen Individuum concentrirt und vertreten zu sehen, das den Begriff der Religion persönlich darstellt, eben so wie die Existenz Gottes ein Postulat des Geistes ist; die Rechtfertigung aus dem Glauben aus der Anerkenntniß des natürlichen Gegensatzes in uns und aus der Nothwendigkeit, ihn definitiv lösen zu können; die Versöhnung aus dem Begriff des Gottmenschen gegenüber dem Begriffe der Erlösungsdürftigkeit, die persönliche Unsterblichkeit aus dem Postulat des Geistes, sein Wesen individuell immer vollständiger realisirt zu sehen. Wir begnügen uns, vorläufig diese Hauptdogmen des Christenthums beispielsweise anzuführen und verweisen auf die kurze Andeutung des Systems selbst, können aber nicht umhin, einzugestehen, daß wir,

wie wenig uns auch in die symbolischen Schriften der evangelischen Kirche Unbiblisches übergangen zu sein scheint, uns ihrer Begriffe dennoch nicht bedienen dürfen, da sie der neuern Kritik allerdings wesentliche Blößen dargeboten haben. Da uns nun zugleich ein apologetisches Interesse leitet, so muß uns daran liegen, auf rein biblischem Grunde zu argumentiren, um jenen Angriffen, soweit sie Grund haben, zu entgehen. So müssen wir z. B. die widerspruchsvolle Construction der göttlichen Eigenschaften und die spitzfindige Doctrin über das Wesen der beiden Naturen in Christo sammt der communicatio idiomatum [13]) aufgeben, um dem kritischen Gegner des Christenthums, der so bereitwillig die symbolische und die biblische Lehre identificirt, um dieser aufzubürden, was jene der blos formallogischen Zeitbildung verdankt, — um diesem gefährlichen Gegner den Grund des Angriffs zu entziehen. Ueberall aber werden wir, nachdem das Christenthum gerechtfertigt dasteht, in der symbolischen Lehre die Uebereinstimmung der Idee mit jenem aufzeigen.

13) Wie Solches auf Grund der symbol. Bücher unserer Kirche in den orthodoxen Systemen von Calov, Hutter, Quenstädt, Scherzer, König vorliegt.

(Fortsetzung folgt.)

Ueber die gedeihlichste Vorbildung evangelischer Geistlicher, mit besonderer Rücksichtnahme auf die evangelisch-lutherische Kirche Rußlands.

Es ist in neuerer Zeit wieder öfters Klage darüber erhoben worden, daß die gewöhnliche Vorbildung für das geistliche Amt in unserer Kirche theils eine unzureichende, theils eine verkehrte sei. Als unzureichend ist nun wohl ziemlich allgemein die Ausbildung auf Gelehrtenschulen und Universitäten anerkannt worden, wenn auf das Universitätsstudium sofort der Eintritt in's geistliche Amt folgt. Es haben aber manche gemeint: wenn nur einige oder ein Paar Jahre dazwischen fielen, seien sie nun im Hauslehrerstande, oder auf Reisen, oder irgendwie sonst in geziemender Lebensthätigkeit zugebracht, so reichte dieß — wenn anders das Subject überhaupt innern Beruf habe — aus, um zur Uebernahme des Pastoralamtes tüchtig zu machen; — man habe wenigstens Beispiele genug von wackern Geistlichen, die keine andere Vorbereitung gehabt. Andere dagegen haben auch die Beschäftigung mit der Jugendbildung, welche viele für die beste Vorbereitung zum geistlichen Amte hielten, mit mehr oder weniger Entschiedenheit für Zeitverlust erklärt und als nothwendig hingestellt, daß auf das Universitätsstudium

entweder eine Seminarbildung folge, oder ein Beginnen einzelner Amtsthätigkeiten unter Leitung erfahrener Geistlichen, — etwa ein Vicardienst, bei welchem der Senior immer noch der eigentliche Pastor bleibt, der Vicar aber nur, wo jener es gestattet und unter seiner Berathung und Beaufsichtigung den Pastoraldienst verrichtet. Etwas Aehnliches war vor einiger Zeit in der evangelischen Kirchenzeitung (Jahrgang 1842, Nr. 21—23,) vorgeschlagen, eine Einführung der Predigtamtscandidaten in's Amt durch Hülfeleistung bei vielbeschäftigten Stadtpfarrern. Eine solche Vervollständigung nun der Ausbildung von Geistlichen nach dem Universitätsstudium hat bekanntlich in unserer Kirche schon vielfach Statt gefunden. Wir haben geistliche Seminare theils mit Universitäten verbunden (wie in Heidelberg), theils von ihnen gesondert (in Wittenberg), und die Vorbereitung durch eine Lehrlingschaft bei älteren Predigern findet sich auf verschiedene Weise im Würtembergischen, in Nordamerika und sonst hie und da, ist auch bei uns eingeleitet dadurch, daß Candidaten, bevor sie ordinirt sind, für den Lehrdienst Pastoren nach freiwilliger gegenseitiger Uebereinkunft zugeordnet werden können (Kirchengesetz §. 169), wobei natürlich eine vollständige Einführung in allen Kirchendienst Statt finden kann, auch ohne daß der Candidat acta ministerialia verrichtet, die nur dem Ordinirten zustehn.

Anders gestaltet sich die Sache bei denen, welche die seitherige Vorbildung unserer jungen Theologen zum Kirchendienste für eine gradezu verkehrte erklären. Diese pflegen denn wohl vorzugsweise gegen die Universitätsbildung als eine theils überhaupt verderbliche, theils jedenfalls für den künftigen Geistlichen unpassende und ihn

vielmehr seinem künftigen Stande entfremdende als dafür vorbereitende zu eifern. Wir sehen hier von denen ab, welche dabei davon ausgehen, daß es für den Geistlichen überhaupt keiner besondern Vorbereitung bedarf, daß die allgemeine Bildung der Zeit höchstens mit etwas apprentissage bei einem guten Prediger (Redner?) einige Zeit vor der Uebernahme des Amtes vollkommen hinreiche. Wir glauben kaum, daß ihnen viele zufallen dürften, es wären denn allerlei Ultraliberale in Kirche und Staat, d. h. nach unserer Ueberzeugung solche, die überhaupt weder Kirche noch Staat wollen. Jedenfalls langweilt uns eine besondere Widerlegung derselben und für wen sie nicht im Folgenden liegt, für den wissen wir sie überhaupt nicht zu geben. Von sehr verschiedenem Principe gehen die aus, welche entweder wünschen, daß für diejenigen, welche einst dem geistlichen Stande angehören sollen, schon von früher Jugend auf eine besondere Erziehung eintrete, oder doch statt des Universitätsstudiums eine mehr oder weniger absondernde Seminarbildung, welche darauf gerichtet sei, sie zu wirklichen Geistlichen zu machen, nicht durch Unterricht allein, sondern auch durch geistliche Führung und Askese. Was nun auch diesem Wunsche an richtig herausgefühlten Bedürfnissen unserer Kirche und Mängeln der jetzigen theologischen Bildung zu Grunde liege, doch glauben wir nicht, daß er in der Form, wie er sich zu äußern pflegt, rein unserer Kirche angehört.

Um aber überhaupt uns über die gedeihlichste Bildung unserer Geistlichen zu verständigen, wird es vor allem nöthig sein, Wesen und Bedeutung des geistlichen Amtes in der christlichen und namentlich in der evangelischen Kirche festzustellen. Sind wir uns hierin klar ge-

worden und ist uns das wirkliche Leben der Kirche in unserer Zeit nicht fremd, sind uns nicht fremd die Bedingungen, unter welchen allein wir die gedeihlichste Bildung unserer Geistlichen anzustreben vermögen, so mag es uns ja mit Gottes Hülfe gelingen, den besten Weg dazu für jetzt anzudeuten. Wer uns Falsches in unserer Darstellung nachweisen, wer Richtigeres, Besseres vorschlagen kann, der thue es und wir wollen ihm herzlich dankbar sein.

Unser Herr hat seine Kirche auf Erden durch Verwaltung seines dreifachen Amtes als Prophet, Hoherpriester und König gegründet und seine Kirche baut sich fort durch die Fortsetzung dieses dreifachen Amtes in derselben. Denn ob auch der Herr der einige Meister, Mittler und Herr für seine Kirche fortwährend bleibt, doch hat er das Lehramt, Priesteramt und Bischofs- (Hirten-) amt in den Gliedern seines Leibes auf Erden erhalten und seine Kirche besteht, befestigt, erweitert, entwickelt sich nur in der Ausübung dieser Thätigkeiten durch Menschen, nur durch Verkündigung des Worts, Verwaltung des Cultus und Seelsorge im weitesten Sinne (Kirchenleitung). Diese Thätigkeiten sind der wahren, der durch den heiligen Geist geleiteten Kirche an sich inhärirend, es hat aber auch von Anbeginn auserwählte Träger derselben gegeben, auserwählt theils durch ausdrückliche Bestimmung des Herrn, theils durch von ihm verliehene Gaben des Geistes, theils durch Wahl der Gemeinde oder ihrer Repräsentanten, worin nichts anderes liegt, als die Anerkennung der Nothwendigkeit des vom Herrn eingesetzten geistlichen Amtes im Allgemeinen und der gottgegebenen Gabe und Tüchtigkeit in den einzelnen Erwählten.

Wir sagen, jene die Kirche bauenden Thätigkeiten sind der Kirche an sich inhärirend. Denn weder hat der Herr ein bestimmtes Geschlecht für Verwaltung jener Thätigkeiten ausgeschieden (es giebt in der christlichen Kirche keinen Stamm Levi und keine bestimmten Priesterfamilien), noch hat er das geistliche Amt von der Succession von den Aposteln oder gar von einem Apostelfürsten Petrus abhängig gemacht. Vielmehr finden wir die Apostel nach der Bestimmung des Herrn vorzugsweise in dem eigentlichen Evangelistendienste (der ersten Verkündigung des Wortes vom Heile) thätig, finden aber noch zu ihren Lebzeiten sämmtliche Theile der Kirchenbauenden Thätigkeit von Gliedern der Gemeinde verwaltet, für die sich gar kein äußerer Beruf aufweisen läßt, sondern nur der innere, der sich in der ihnen vom Geiste gewordenen Gabe manifestirt und von der vom Geiste geleiteten Gemeinde sofort als berechtigt anerkannt wird. Die also durch die ihnen gewordene Gabe sich als zur Ausübung geistlichen Dienstes berechtigt Erweisenden hat Nitzsch mit einem nicht unpassend gewählten Worte den clerus naturalis genannt. Aber die Berechtigung jedes wahren Gemeindegliedes zu Ausübung geistlicher die Kirche bauender Thätigkeiten liegt schon darin, daß jedes an seinem Theile — sofern es ein wahres Gemeindeglied ist — nothwendig diese Thätigkeiten, sei es auch nur in ihren Anfängen, nicht in ihrer Vollständigkeit, ausüben muß, — unter Umständen aber von der Vollziehung keiner dieser Thätigkeiten dispensirt werden kann. Unter Christen muß nothwendig nicht allein der Vater sein Kind, der Hausvater sein Gesinde, sondern auch ein jeder Bruder seinen Bruder zum Reiche Gottes lehren, wo und wann es irgend Noth thut, und

das wahre Gemeindeglied wird doch nimmermehr unter Heiden leben können, ohne ihnen — so ihm die Pforte eröffnet wird — Christum zu verkündigen. Ebenso ist jedes Gemeindeglied selbstthätig Mitverwalter des Cultus, nicht allein als in seinem Kämmerlein Gebet opfernder Priester, nicht allein als der Hausgemeinde Andacht leitender Hausvater, sondern es giebt auch keinen wahren öffentlichen Gottesdienst, in welchem das einzelne Gemeindeglied als ganz unthätig und passiv gedacht werden dürfte, ja selbst das gespendete Sacrament wird erst Sacrament in der thätigen Theilnahme des Empfangenden. Eben so hat endlich jedes Gemeindeglied Antheil an der Kirchenleitung und Seelsorge, hat an seinem Theile zu christlicher Ordnung zu mahnen, zu rathen, zu helfen. Und auch was de regula dem clerus positivus, den auch äußerlich Berufenen, reservirt wird, ist im Falle der Noth jedem gläubigen Laien erlaubt, der sich des besonderen Rufes Gottes dazu bewußt wird. Es ist das selbst in der katholischen Kirche, z. B. für die Nothtaufe, also für die Verwaltung eines Sacraments, anerkannt (auch bei der Ehe ist noch Streit unter den Katholiken darüber, ob der Priester oder die die Ehe Schließenden ministri sacramenti sind), und es ist nur eine Inconsequenz, in welche die katholische Kirche sich selber nothwendig verstricken mußte, wenn sie dieß bei andern geistlichen Thätigkeiten nicht zugeben will. In der protestantischen Kirche ist es aber vollends eine totale Abweichung vom Principe, wenn nicht zugegeben wird, daß jedes gläubige Gemeindeglied zu jeder geistlichen Thätigkeit an sich die Berechtigung hat und sie nur um der Ordnung und des in der sichtbaren Kirche waltenden Gesetzes willen so lange nicht

ausüben darf, als ausdrücklich dazu Berufene da sind, und als überhaupt keine ausdrückliche Aufforderung zur Ausübung derselben an dasselbe ergangen ist.

Wenn wir nun hiemit glauben in's Licht gestellt zu haben, daß die Berechtigung zur Ausübung der die Kirche fortbauenden Thätigkeiten in der Gemeinde, in jedem wahren Gemeindegliede selber liegt, so möchten wir damit doch nicht denen beistimmen, welche den clerus positivus, das eigentliche ausdrückliche geistliche Amt, aus dem clerus naturalis erst erwachsen und sich herausbilden lassen. Dagegen streitet Schrift und Geschichte und ein einseitiges Steifen darauf von Seiten der Protestanten wäre eben so falsch als das einseitige Hervorheben des clerus positivus mit Verkennung und Verläugnung des clerus naturalis katholischer Seits. Der clerus positivus, das besondere geistliche Amt, ist da durch Einsetzung und ausdrückliches Wort des Herrn ebensowohl als durch die Praxis der Kirche in der ersten wie in aller Folgezeit und es sind nur wunderlich spiritualisirende Secten, wie die der Quäker, welche das Dasein eines eigentlichen geistlichen Amtes in der christlichen Kirche läugnen. Wir können und müssen allerdings sagen: gäbe es keinen clerus naturalis, so gäbe es auch keinen clerus positivus, d. h. aber mit andern Worten nichts anderes, als: gäbe es keine Gaben des heil. Geistes in der christlichen Kirche, so gäbe es auch keine Befähigung zu rechter Verwaltung des geistlichen Amtes. Diejenigen, welche dem clerus positivus angehören, haben die dazu nöthigen Befähigungen, die dazu nöthigen Gaben, nicht durch ihre Berufung zum clerus positivus, sondern dadurch, daß sie zuvörderst Gemeindeglieder sind, sodann dem clerus naturalis angehören. Aber

daß es überhaupt ein besonderes geistliches Amt giebt, das hat sich nicht auf solche Weise gemacht, daß man allmählig bei sich vergrößernder Gemeinde und bei einbrechenden Unordnungen einsah, man reiche mit dem clerus naturalis nicht aus, es bedürfe eines besonderen Standes der Lehrer, Priester und Bischöfe in der christlichen Kirche und nun das geistliche Amt nach irgend welcher gemeinschaftlicher Uebereinkunft schuf. Wir verkennen gewiß die geschichtlichen Momente für die Ausbildung des geistlichen Amtes nicht, welche in der Anschließung an die Synagogalordnung, in den Bedürfnissen der Gemeinden, in der spätern verfehlten Aufnahme alttestamentlicher Priesteridеen u. s. w. liegen, — aber wir müssen dennoch der Wahrheit gemäß behaupten: das geistliche Amt war für die christliche Kirche schon eingesetzt, ehe noch eine christliche Gemeinde da war und die ersten christlichen Gemeinden sind selber durch dieses geistliche Amt erst erbaut worden. Der Herr hat seine Apostel zu solch' besonderem Amte berufen und vorbereitet, ihnen die Thätigkeiten desselben ausdrücklich übertragen und sie mit Gaben des heil. Geistes dazu ausgerüstet. Und wiewohl die Apostel Vorzugsweise — was in der Natur der Sache lag — der Verkündigung des Wortes oblagen, so haben sie doch sämmtliche Kirchenbauende Thätigkeiten verwaltet, namentlich die Kirchenleitung im umfassendsten Sinne des Wortes. Christus aber hat keinesweges auf die Apostel das Amt des clerus positivus beschränkt, sondern wie es Ephes. 4., 11. ff. heißt: er hat etliche zu Aposteln gesetzt, etliche aber zu Propheten, etliche zu Evangelisten, etliche zu Hirten und Lehrern ꝛc. (Vergl. Matth. 23., 34.) — Es möchte wenigstens gewiß hier nur höchst gezwun-

gen an den clerus naturalis gedacht werden können, um so mehr, da ja das Neue Testament durchaus klar uns zeigt, wie von Anfang an nicht allein der Apostel Thätigkeit als eigentlich amtliche betrachtet ward (schien es doch nach der Himmelfahrt des Herrn den Jüngern das vor Allem ihnen Obliegende, an die Stelle des ausgeschienen Judas einen andern Apostel zu wählen), sondern auch in allen Gemeinden bestimmte Aemter zur Verwaltung der Kirchenbauenden Thätigkeiten errichtet wurden, Bischöfe, Aelteste, Diaconen. Wollte aber Jemand behaupten, nicht alle diese Aemter seien gleichzustellen mit dem, was wir jetzt geistliches Amt nennen, die Diaconen seien mit mehr äußerlichen Gemeindeangelegenheiten beschäftigt gewesen, die Aeltesten seien zum großen Theile als Laien-Aelteste zu betrachten u. s. w., so geht ein solcher Einwurf aus dem falschen Begriffe vom geistlichen Stande hervor, der sich durch Hinübernahme alttestamentlicher Priesteridеen in der katholischen Kirche gebildet hat und auch noch hie und da in unserer Kirche spuckt. Waren einigen jener Aemter nur Theile der Kirchenbauenden Thätigkeiten übertragen, nicht ihr ganzer Umfang, so waren es nichts desto weniger geistliche Aemter und in dem Amte der Apostel, wie in dem der Bischöfe und Presbyter finden wir alle jene Thätigkeiten vereint, die man jetzt dem geistlichen Amte zuschreibt.

Denn es läßt sich von dem geistlichen Amte unseres Erachtens durchaus kein anderer Begriff nach der Schrift (so wie nach der richtigen Entwickelung desselben in der Geschichte, die wir in unserer Kirche vorzugsweise realisirt finden) fassen, als dieser, daß es das vom Herrn zum Ausbau seiner Kirche auf Erden eingesetzte Amt ist, und

wir kennen keine andern Thätigkeiten, wodurch dieß bewerkstelligt werden kann, als die Verkündigung des Wortes (Lehre), Verwaltung des Cultus und die Kirchenleitung oder Seelsorge im weitern Sinne, die als eine mehr das Aeußere oder mehr das Innere, eine mehr das Ganze oder mehr die Einzelnen berücksichtigende Thätigkeit erscheinen kann und insofern in Kirchenverwaltung und Seelsorge zerfällt, wovon jene zunächst durch das Aeußere auf das Innere und durch das Ganze auf das Einzelne, diese zunächst durch das Innere auf das Aeußere und durch das Einzelne auf das Ganze zu wirken sucht. — Daß diese Thätigkeiten sämmtlich in den Kreis der Befugnisse und Verpflichtungen des geistlichen Amtes gehören, daran zu zweifeln scheint kaum möglich, wenn man die Geschichte und den jetzigen Bestand verglichen mit der Urkunde des neuen Bundes befragt. Man muß nur allerdings zugeben, daß in den verschiedenen Kirchen bald die eine bald die andere dieser Thätigkeiten mehr vor- oder zurücktritt. So hat sich in der Griechischen Kirche ein starkes Vortreten der liturgischen Thätigkeit frühe gemacht (schon Chrysostomus, der treffliche und unermüdete Verkündiger des Wortes, hebt in seinen Büchern περὶ ἱερωσύνης die Herrlichkeit des Priesters, Liturgen, einseitig hervor). So ist neben der liturgischen in der katholischen Kirche oft genug auch die Thätigkeit der äußern Kirchenleitung ungebührlich vorgetreten, so daß selbst das ganz der eigentlichen Seelsorge angehörige Beichtinstitut sich zu einem nach bestimmten Pönitenzgesetzen und casuistischen Reglements geordneten Theile der Kirchenverwaltung gemacht hat, — dagegen ist die Verkündigung des Wortes ungebührlich vernachlässigt worden. — Unserer Kirche wird man den Vorwurf

machen, daß sie die übrigen Thätigkeiten des geistlichen Amtes vom Lehramte absorbiren lasse. Das thut sie nun freilich nicht. Es liegt aber in ihrer Entstehung und Entwickelung, was hier auseinanderzusetzen nicht nöthig ist, daß zuvörderst die Verkündigung des Wortes in ihr als Haupterforderniß hervortreten mußte und es liegt theils in dem Fortwirken der anfänglich gegebenen Richtung, theils in dem fortwährend bestehenden Verhältnisse unserer Kirche zu den übrigen und in dem Bedürfnisse der Zeit, daß die Verkündigung des Wortes in ihr noch präponderirend vor den übrigen Thätigkeiten des geistlichen Amtes ist und bleiben muß. Es lag eben so in dem Gegensatze gegen die übermäßige Hervorhebung des Liturgischen in der katholischen Kirche, daß die liturgische Thätigkeit in unserer Kirche zurücktrat (wiewohl nie so in der lutherischen, wie in den meisten Theilen der reformirten Schwesterkirche). Aber in neuerer Zeit arbeitet sich in unserer Kirche mit hoffentlich wahrhaft erwünschtem Erfolge die Anerkennung hindurch, daß die liturgische Thätigkeit auch eine höchst wichtige ist. Die Seelsorge ist in unserer Kirche stets als ein wesentlicher Theil des geistlichen Amtes anerkannt worden und wenn sie in praxi leider oft genug vernachlässigt worden, so lag dieß theils im Geiste der Zeit überhaupt, theils in der Schuld der Einzelnen, theils darin, daß das geistliche Amt von der Kirchenverwaltung fast ganz entfernt war. Und das ist freilich unserer Kirche mit Recht vorgeworfen worden, daß die Theilnahme an der äußern Kirchenleitung sich für das geistliche Amt in ihr auf ein minimum reducirt hat. Es ist hier nicht unsere Sache, die Gründe dafür aus der Geschichte weiter zu entwickeln. Wohl

entweder eine Seminarbildung folge, oder ein Beginnen einzelner Amtsthätigkeiten unter Leitung erfahrener Geistlichen, — etwa ein Vicardienst, bei welchem der Senior immer noch der eigentliche Pastor bleibt, der Vicar aber nur, wo jener es gestattet und unter seiner Berathung und Beaufsichtigung den Pastoraldienst verrichtet. Etwas Aehnliches war vor einiger Zeit in der evangelischen Kirchenzeitung (Jahrgang 1842, Nr. 21—23,) vorgeschlagen, eine Einführung der Predigtamtscandidaten in's Amt durch Hülfeleistung bei vielbeschäftigten Stadtpfarrern. Eine solche Vervollständigung nun der Ausbildung von Geistlichen nach dem Universitätsstudium hat bekanntlich in unserer Kirche schon vielfach Statt gefunden. Wir haben geistliche Seminare theils mit Universitäten verbunden (wie in Heidelberg), theils von ihnen gesondert (in Wittenberg), und die Vorbereitung durch eine Lehrlingschaft bei älteren Predigern findet sich auf verschiedene Weise im Würtembergischen, in Nordamerika und sonst hie und da, ist auch bei uns eingeleitet dadurch, daß Candidaten, bevor sie ordinirt sind, für den Lehrdienst Pastoren nach freiwilliger gegenseitiger Uebereinkunft zugeordnet werden können (Kirchengesetz §. 169), wobei natürlich eine vollständige Einführung in allen Kirchendienst Statt finden kann, auch ohne daß der Candidat acta ministerialia verrichtet, die nur dem Ordinirten zustehn.

Anders gestaltet sich die Sache bei denen, welche die seitherige Vorbildung unserer jungen Theologen zum Kirchendienste für eine gradezu verkehrte erklären. Diese pflegen denn wohl vorzugsweise gegen die Universitätsbildung als eine theils überhaupt verderbliche, theils jedenfalls für den künftigen Geistlichen unpassende und ihn

vielmehr seinem künftigen Stande entfremdende als dafür vorbereitende zu eifern. Wir sehen hier von denen ab, welche dabei davon ausgehen, daß es für den Geistlichen überhaupt keiner besondern Vorbereitung bedarf, daß die allgemeine Bildung der Zeit höchstens mit etwas apprentissage bei einem guten Prediger (Redner?) einige Zeit vor der Uebernahme des Amtes vollkommen hinreiche. Wir glauben kaum, daß ihnen viele zufallen dürften, es wären denn allerlei Ultraliberale in Kirche und Staat, d. h. nach unserer Ueberzeugung solche, die überhaupt weder Kirche noch Staat wollen. Jedenfalls langweilt uns eine besondere Widerlegung derselben und für wen sie nicht im Folgenden liegt, für den wissen wir sie überhaupt nicht zu geben. Von sehr verschiedenem Principe gehen die aus, welche entweder wünschen, daß für diejenigen, welche einst dem geistlichen Stande angehören sollen, schon von früher Jugend auf eine besondere Erziehung eintrete, oder doch statt des Universitätsstudiums eine mehr oder weniger absondernde Seminarbildung, welche darauf gerichtet sei, sie zu wirklichen Geistlichen zu machen, nicht durch Unterricht allein, sondern auch durch geistliche Führung und Askese. Was nun auch diesem Wunsche an richtig herausgefühlten Bedürfnissen unserer Kirche und Mängeln der jetzigen theologischen Bildung zu Grunde liege, doch glauben wir nicht, daß er in der Form, wie er sich zu äußern pflegt, rein unserer Kirche angehört.

Um aber überhaupt uns über die gedeihlichste Bildung unserer Geistlichen zu verständigen, wird es vor allem nöthig sein, Wesen und Bedeutung des geistlichen Amtes in der christlichen und namentlich in der evangelischen Kirche festzustellen. Sind wir uns hierin klar ge-

worden und ist uns das wirkliche Leben der Kirche in unserer Zeit nicht fremd, sind uns nicht fremd die Bedingungen, unter welchen allein wir die gedeihlichste Bildung unserer Geistlichen anzustreben vermögen, so mag es uns ja mit Gottes Hülfe gelingen, den besten Weg dazu für jetzt anzudeuten. Wer uns Falsches in unserer Darstellung nachweisen, wer Richtigeres, Besseres vorschlagen kann, der thue es und wir wollen ihm herzlich dankbar sein.

Unser Herr hat seine Kirche auf Erden durch Verwaltung seines dreifachen Amtes als Prophet, Hoherpriester und König gegründet und seine Kirche baut sich fort durch die Fortsetzung dieses dreifachen Amtes in derselben. Denn ob auch der Herr der einige Meister, Mittler und Herr für seine Kirche fortwährend bleibt, doch hat er das Lehramt, Priesteramt und Bischofs- (Hirten-) amt in den Gliedern seines Leibes auf Erden erhalten und seine Kirche besteht, befestigt, erweitert, entwickelt sich nur in der Ausübung dieser Thätigkeiten durch Menschen, nur durch Verkündigung des Worts, Verwaltung des Cultus und Seelsorge im weitesten Sinne (Kirchenleitung). Diese Thätigkeiten sind der wahren, der durch den heiligen Geist geleiteten Kirche an sich inhärirend, es hat aber auch von Anbeginn auserwählte Träger derselben gegeben, auserwählt theils durch ausdrückliche Bestimmung des Herrn, theils durch von ihm verliehene Gaben des Geistes, theils durch Wahl der Gemeinde oder ihrer Repräsentanten, worin nichts anderes liegt, als die Anerkennung der Nothwendigkeit des vom Herrn eingesetzten geistlichen Amtes im Allgemeinen und der gottgegebenen Gabe und Tüchtigkeit in den einzelnen Erwählten.

Wir sagen, jene die Kirche bauenden Thätigkeiten sind der Kirche an sich inhärirend. Denn weder hat der Herr ein bestimmtes Geschlecht für Verwaltung jener Thätigkeiten ausgeschieden (es giebt in der christlichen Kirche keinen Stamm Levi und keine bestimmten Priesterfamilien), noch hat er das geistliche Amt von der Succession von den Aposteln oder gar von einem Apostelfürsten Petrus abhängig gemacht. Vielmehr finden wir die Apostel nach der Bestimmung des Herrn vorzugsweise in dem eigentlichen Evangelistendienste (der ersten Verkündigung des Wortes vom Heile) thätig, finden aber noch zu ihren Lebzeiten sämmtliche Theile der Kirchenbauenden Thätigkeit von Gliedern der Gemeinde verwaltet, für die sich gar kein äußerer Beruf aufweisen läßt, sondern nur der innere, der sich in der ihnen vom Geiste gewordenen Gabe manifestirt und von der vom Geiste geleiteten Gemeinde sofort als berechtigt anerkannt wird. Die also durch die ihnen gewordene Gabe sich als zur Ausübung geistlichen Dienstes berechtigt Erweisenden hat Nitzsch mit einem nicht unpassend gewählten Worte den clerus naturalis genannt. Aber die Berechtigung jedes wahren Gemeindegliedes zu Ausübung geistlicher die Kirche bauender Thätigkeiten liegt schon darin, daß jedes an seinem Theile — sofern es ein wahres Gemeindeglied ist — nothwendig diese Thätigkeiten, sei es auch nur in ihren Anfängen, nicht in ihrer Vollständigkeit, ausüben muß, — unter Umständen aber von der Vollziehung keiner dieser Thätigkeiten dispensirt werden kann. Unter Christen muß nothwendig nicht allein der Vater sein Kind, der Hausvater sein Gesinde, sondern auch ein jeder Bruder seinen Bruder zum Reiche Gottes lehren, wo und wann es irgend Noth thut, und

das wahre Gemeindeglied wird doch nimmermehr unter Heiden leben können, ohne ihnen — so ihm die Pforte eröffnet wird — Christum zu verkündigen. Ebenso ist jedes Gemeindeglied selbstthätig Mitverwalter des Cultus, nicht allein als in seinem Kämmerlein Gebet opfernder Priester, nicht allein als der Hausgemeinde Andacht leitender Hausvater, sondern es giebt auch keinen wahren öffentlichen Gottesdienst, in welchem das einzelne Gemeindeglied als ganz unthätig und passiv gedacht werden dürfte, ja selbst das gespendete Sacrament wird erst Sacrament in der thätigen Theilnahme des Empfangenden. Eben so hat endlich jedes Gemeindeglied Antheil an der Kirchenleitung und Seelsorge, hat an seinem Theile zu christlicher Ordnung zu mahnen, zu rathen, zu helfen. Und auch was de regula dem clerus positivus, den auch äußerlich Berufenen, reservirt wird, ist im Falle der Noth jedem gläubigen Laien erlaubt, der sich des besonderen Rufes Gottes dazu bewußt wird. Es ist das selbst in der katholischen Kirche, z. B. für die Nothtaufe, also für die Verwaltung eines Sacraments, anerkannt (auch bei der Ehe ist noch Streit unter den Katholiken darüber, ob der Priester oder die die Ehe Schließenden **ministri sacramenti** sind), und es ist nur eine Inconsequenz, in welche die katholische Kirche sich selber nothwendig verstricken mußte, wenn sie dieß bei andern geistlichen Thätigkeiten nicht zugeben will. In der protestantischen Kirche ist es aber vollends eine totale Abweichung vom Principe, wenn nicht zugegeben wird, daß jedes gläubige Gemeindeglied zu jeder geistlichen Thätigkeit an sich die Berechtigung hat und sie nur um der Ordnung und des in der sichtbaren Kirche waltenden Gesetzes willen so lange nicht

ausüben darf, als ausdrücklich dazu Berufene da sind, und als überhaupt keine ausdrückliche Aufforderung zur Ausübung derselben an dasselbe ergangen ist.

Wenn wir nun hiemit glauben in's Licht gestellt zu haben, daß die Berechtigung zur Ausübung der die Kirche fortbauenden Thätigkeiten in der Gemeinde, in jedem wahren Gemeindegliede selber liegt, so möchten wir damit doch nicht denen beistimmen, welche den clerus positivus, das eigentliche ausdrückliche geistliche Amt, aus dem clerus naturalis erst erwachsen und sich herausbilden lassen. Dagegen streitet Schrift und Geschichte und ein einseitiges Steifen darauf von Seiten der Protestanten wäre eben so falsch als das einseitige Hervorheben des clerus positivus mit Verkennung und Verläugnung des clerus naturalis katholischer Seits. Der clerus positivus, das besondere geistliche Amt, ist da durch Einsetzung und ausdrückliches Wort des Herrn ebensowohl als durch die Praxis der Kirche in der ersten wie in aller Folgezeit und es sind nur wunderlich spiritualisirende Secten, wie die der Quäker, welche das Dasein eines eigentlichen geistlichen Amtes in der christlichen Kirche läugnen. Wir können und müssen allerdings sagen: gäbe es keinen clerus naturalis, so gäbe es auch keinen clerus positivus, d. h. aber mit andern Worten nichts anderes, als: gäbe es keine Gaben des heil. Geistes in der christlichen Kirche, so gäbe es auch keine Befähigung zu rechter Verwaltung des geistlichen Amtes. Diejenigen, welche dem clerus positivus angehören, haben die dazu nöthigen Befähigungen, die dazu nöthigen Gaben, nicht durch ihre Berufung zum clerus positivus, sondern dadurch, daß sie zuvörderst Gemeindeglieder sind, sodann dem clerus naturalis angehören. Aber

daß es überhaupt ein besonderes geistliches Amt giebt, das hat sich nicht auf solche Weise gemacht, daß man allmählig bei sich vergrößernder Gemeinde und bei einbrechenden Unordnungen einsah, man reiche mit dem clerus naturalis nicht aus, es bedürfe eines besonderen Standes der Lehrer, Priester und Bischöfe in der christlichen Kirche und nun das geistliche Amt nach irgend welcher gemeinschaftlicher Uebereinkunft schuf. Wir verkennen gewiß die geschichtlichen Momente für die Ausbildung des geistlichen Amtes nicht, welche in der Anschließung an die Synagogalordnung, in den Bedürfnissen der Gemeinden, in der spätern verfehlten Aufnahme alttestamentlicher Priesteridеen u. s. w. liegen, — aber wir müssen dennoch der Wahrheit gemäß behaupten: das geistliche Amt war für die christliche Kirche schon eingesetzt, ehe noch eine christliche Gemeinde da war und die ersten christlichen Gemeinden sind selber durch dieses geistliche Amt erst erbaut worden. Der Herr hat seine Apostel zu solch' besonderem Amte berufen und vorbereitet, ihnen die Thätigkeiten desselben ausdrücklich übertragen und sie mit Gaben des heil. Geistes dazu ausgerüstet. Und wiewohl die Apostel Vorzugsweise — was in der Natur der Sache lag — der Verkündigung des Wortes oblägen, so haben sie doch sämmtliche Kirchenbauende Thätigkeiten verwaltet, namentlich die Kirchenleitung im umfassendsten Sinne des Wortes. Christus aber hat keineswegs auf die Apostel das Amt des clerus positivus beschränkt, sondern wie es Ephes. 4., 11. ff. heißt: er hat etliche zu Aposteln gesetzt, etliche aber zu Propheten, etliche zu Evangelisten, etliche zu Hirten und Lehrern ꝛc. (Vergl. Matth. 23., 34.) — Es möchte wenigstens gewiß hier nur höchst gezwun-

gen an den clerus naturalis gedacht werden können, um so mehr, da ja das Neue Testament durchaus klar uns zeigt, wie von Anfang an nicht allein der Apostel Thätigkeit als eigentlich amtliche betrachtet ward (schien es doch nach der Himmelfahrt des Herrn den Jüngern das vor Allem ihnen Obliegende, an die Stelle des ausgeschienen Judas einen andern Apostel zu wählen), sondern auch in allen Gemeinden bestimmte Aemter zur Verwaltung der Kirchenbauenden Thätigkeiten errichtet wurden, Bischöfe, Aelteste, Diaconen. Wollte aber Jemand behaupten, nicht alle diese Aemter seien gleichzustellen mit dem, was wir jetzt geistliches Amt nennen, die Diaconen seien mit mehr äußerlichen Gemeindeangelegenheiten beschäftigt gewesen, die Aeltesten seien zum großen Theile als Laien-Aelteste zu betrachten u. s. w., so geht ein solcher Einwurf aus dem falschen Begriffe vom geistlichen Stande hervor, der sich durch Hinübernahme alttestamentlicher Priesteridеen in der katholischen Kirche gebildet hat und auch noch hie und da in unserer Kirche spuckt. Waren einigen jener Aemter nur Theile der Kirchenbauenden Thätigkeiten übertragen, nicht ihr ganzer Umfang, so waren es nichts desto weniger geistliche Aemter und in dem Amte der Apostel, wie in dem der Bischöfe und Presbyter finden wir alle jene Thätigkeiten vereint, die man jetzt dem geistlichen Amte zuschreibt.

Denn es läßt sich von dem geistlichen Amte unseres Erachtens durchaus kein anderer Begriff nach der Schrift (so wie nach der richtigen Entwickelung desselben in der Geschichte, die wir in unserer Kirche vorzugsweise realisirt finden) fassen, als dieser, daß es das vom Herrn zum Ausbau seiner Kirche auf Erden eingesetzte Amt ist, und

wir kennen keine andern Thätigkeiten, wodurch dieß bewerkstelligt werden kann, als die Verkündigung des Wortes (Lehre), Verwaltung des Cultus und die Kirchenleitung oder Seelsorge im weitern Sinne, die als eine mehr das Aeußere oder mehr das Innere, eine mehr das Ganze oder mehr die Einzelnen berücksichtigende Thätigkeit erscheinen kann und insofern in Kirchenverwaltung und Seelsorge zerfällt, wovon jene zunächst durch das Aeußere auf das Innere und durch das Ganze auf das Einzelne, diese zunächst durch das Innere auf das Aeußere und durch das Einzelne auf das Ganze zu wirken sucht. — Daß diese Thätigkeiten sämmtlich in den Kreis der Befugnisse und Verpflichtungen des geistlichen Amtes gehören, daran zu zweifeln scheint kaum möglich, wenn man die Geschichte und den jetzigen Bestand verglichen mit der Urkunde des neuen Bundes befragt. Man muß nur allerdings zugeben, daß in den verschiedenen Kirchen bald die eine bald die andere dieser Thätigkeiten mehr vor- oder zurücktritt. So hat sich in der Griechischen Kirche ein starkes Vortreten der liturgischen Thätigkeit frühe gemacht (schon Chrysostomus, der treffliche und unermüdete Verkündiger des Wortes, hebt in seinen Büchern περὶ ἱερωσύνης die Herrlichkeit des Priesters, Liturgen, einseitig hervor). So ist neben der liturgischen in der katholischen Kirche oft genug auch die Thätigkeit der äußern Kirchenleitung ungebührlich vorgetreten, so daß selbst das ganz der eigentlichen Seelsorge angehörige Beichtinstitut sich zu einem nach bestimmten Pönitenzgesetzen und casuistischen Reglements geordneten Theile der Kirchenverwaltung gemacht hat, — dagegen ist die Verkündigung des Wortes ungebührlich vernachlässigt worden. — Unserer Kirche wird man den Vorwurf

machen, daß sie die übrigen Thätigkeiten des geistlichen Amtes vom Lehramte absorbiren lasse. Das thut sie nun freilich nicht. Es liegt aber in ihrer Entstehung und Entwickelung, was hier auseinanderzusetzen nicht nöthig ist, daß zuvörderst die Verkündigung des Wortes in ihr als Haupterforderniß hervortreten mußte und es liegt theils in dem Fortwirken der anfänglich gegebenen Richtung, theils in dem fortwährend bestehenden Verhältnisse unserer Kirche zu den übrigen und in dem Bedürfnisse der Zeit, daß die Verkündigung des Wortes in ihr noch präponderirend vor den übrigen Thätigkeiten des geistlichen Amtes ist und bleiben muß. Es lag eben so in dem Gegensatze gegen die übermäßige Hervorhebung des Liturgischen in der katholischen Kirche, daß die liturgische Thätigkeit in unserer Kirche zurücktrat (wiewohl nie so in der lutherischen, wie in den meisten Theilen der reformirten Schwesterkirche). Aber in neuerer Zeit arbeitet sich in unserer Kirche mit hoffentlich wahrhaft erwünschtem Erfolge die Anerkennung hindurch, daß die liturgische Thätigkeit auch eine höchst wichtige ist. Die Seelsorge ist in unserer Kirche stets als ein wesentlicher Theil des geistlichen Amtes anerkannt worden und wenn sie in praxi leider oft genug vernachlässigt worden, so lag dieß theils im Geiste der Zeit überhaupt, theils in der Schuld der Einzelnen, theils darin, daß das geistliche Amt von der Kirchenverwaltung fast ganz entfernt war. Und das ist freilich unserer Kirche mit Recht vorgeworfen worden, daß die Theilnahme an der äußern Kirchenleitung sich für das geistliche Amt in ihr auf ein minimum reducirt hat. Es ist hier nicht unsere Sache, die Gründe dafür aus der Geschichte weiter zu entwickeln. Wohl

aber führt uns eben dieses auch darauf, das Verhältniß des clerus positivus zum clerus naturalis näher zu betrachten.

Wenn es nämlich seine Richtigkeit damit hat, daß es ein ganz eigentliches geistliches Amt giebt, welchem die Verwaltung der die Kirche bauenden Thätigkeiten übertragen ist, so fragt es sich: in welchem Verhältnisse steht es nun zur übrigen Gemeinde, für deren Glieder überhaupt wir die Berechtigung und respective Verpflichtung zu jenen Thätigkeiten früher in Anspruch genommen haben, wie namentlich zum clerus naturalis? Ist die Berechtigung und Verpflichtung dazu nicht ausschließlich dem clerus positivus competirend, wie gränzt sich da überhaupt der clerus positivus gegen den clerus naturalis ab, was bestimmt die Competenz auf der einen und der andern Seite, was verbleibt dem Geistlichen als Eigenthümliches dem Laien gegenüber?

Wir wissen, eine wie scharfe Gränzlinie die katholische Kirche hier zu ziehen bemüht gewesen ist. Wir erinnern an den character indelebilis, den Cölibat, an die vielfachen Bevorrechtungen des geistlichen Standes, wie an die vielfachen von den Laien ihn trennenden Schranken, daran, daß in der Hierarchie der Priester die ecclesia selber repräsentirt ist u. s. f. Das geistliche Amt ist einem besondern Stande in der katholischen Kirche anvertraut, welcher nicht integrirender Theil der Gemeinde sondern über dieselbe hinausgestellt ist; die Gemeinde an sich repräsentirt nirgends die Kirche, baut nirgends die Kirche, hat in kirchlichen Dingen keine Stimme, es giebt da eigentlich keinen clerus naturalis. Daß dieß dennoch der katholischen Kirche consequent durchzuführen nicht gelungen ist, haben wir früher schon bemerkt; daß sie damit von dem

in der ersten Kirche nach dem N. T. Gegebenen abgewichen ist, erhellt aus dem früher Entwickelten, daß sie dadurch in vielfache traurige Verirrungen gerathen ist, aus der Geschichte.

Mit großer Entschiedenheit und siegender Klarheit ward von den Reformatoren, namentlich von Luther, das Recht des clerus naturalis, das allgemeine Priesterthum der Christen, das Recht der Gemeinden, die Kirche zu repräsentiren und sich selber zu erbauen, verfochten. Luther ist ohne Zweifel in manchen seiner frühern Ausführungen hierin insofern sogar zu weit gegangen, als er dem Rechte des clerus positivus zu nahe trat, wofür dann später das Einlenken schwer genug ward. Aber es ist keinesweges so sehr schwer, die rechte Stellung des geistlichen Amtes in der Kirche nach der Schrift und nach sorgfältiger Beachtung der folgerechten Entwickelung des in ihr Gegebenen darzustellen und wir glauben, daß in unserer Kirche die richtigste Entwickelung sich allerdings findet.

Zuvörderst ist festzuhalten, daß ein jedes Hinausstellen des Geistlichen außerhalb und über die Gemeinde ein entschiedenes Abweichen von der Idee des geistlichen Amtes in der christlichen Kirche ist. Den Aposteln selbst — die doch am ersten als die Väter der Gemeinden sich eine solche Stellung hätten zuschreiben können — ist nichts fremder als das. Ob sie sich auch Haushalter über die Geheimnisse Gottes und Diener des Evangeliums κατ' ἐξοχήν gleichsam wissen, ob sie gleich im Namen des heiligen Geistes sprechen und bestimmen, doch tritt in allen ihren Aeußerungen und Handlungen das bestimmte Bewußtsein hervor, daß sie mit jedem Gemeindegliede als

solchem gleiches Bruderrecht in Christo haben, und sich als von Christo selber getrennt ansehn müßten, wollten sie sich nicht mit den übrigen Gemeindegliedern als Glieder Eines Leibes betrachten. Das geistliche Amt giebt nur eine Stellung in der Gemeinde, nicht über derselben. Wozu die Geistlichen befugt sind, sind sie als Gemeindeglieder befugt; was sie thun, thun sie — ob auch als vom Herrn selber Berufene — doch nur als berufene Gemeindeglieder; sie pflanzen sich nicht in und durch sich selber fort, sondern aus der Gemeinde erwachsen sie; der clerus naturalis ist die natürliche Basis des clerus positivus. Das Amt überträgt auf sie besondere Berechtigungen und Verpflichtungen, aber nicht besondere Gaben. Die Gaben, deren sie bedürfen, sind solcher Art, daß auch jedes andere Gemeindeglied, ohne dem Amte anzugehören, sie haben kann. Die Ordination giebt dem Unbegabten keine Gaben, dem Ungläubigen keinen Glauben. Sie hat Bedeutung, sie giebt Weihe, aber nur dem innerlich schon Berufenen, dem zum clerus naturalis schon Gehörigen. Die Kirche [1]), welche des Herrn Einsetzung des geistlichen Amtes achtet und seiner Absicht dabei nachdenkend sehr wohl erkennt, daß es ein zu ihrem Weiterbau auf Erden nothwendiges ist, überträgt es solchen aus ihrer Mitte,

1) Damit man uns nicht den Vorwurf mache, wir hätten die Begriffe von Kirche und Gemeinde schwebend gehalten und in einander spielen lassen, so sei hier ohne weitere Ausführung, da sie hier, dünkt uns, nicht nothwendig ist, bemerkt, daß, nach unserer Meinung, 1) Gemeinde, als Gesammtgemeinde, als Leib Christi, ganz gleichdeutend mit Kirche gebraucht werden kann; 2) daß die sichtbare Kirche in der Gesammtheit der einzelnen Gemeinden und für einzelne Fälle von der einzelnen Gemeinde repräsentirt ist. Der sichtbaren, der wirklich bestehenden Kirche gehören wir nur an, indem wir Glieder einer Gemeinde sind.

die sie als Vorzugsweise befähigt zur Verwaltung anerkennt. Damit aber hat sie keinesweges erklärt, daß sie sich selbst in ihrer Gesammtheit oder daß sie ihren übrigen Gliedern die Berechtigung und respective Verpflichtung zur Verwaltung jener Thätigkeiten genommen hat. Damit würde sie ebensosehr der Einsetzung des Herrn entgegenhandeln als dem im N. T. klar genug gegebenen Vorbilde der ersten Kirche. Dem besondern geistlichen Amte sind die Thätigkeiten übertragen, die einentheils Persönlichkeit und persönliche Begabungen erfordern, anderntheils um der Ordnung in den Gemeinden willen de regula nur dem bestimmten Amte, den auch äußerlich Berufenen zugewiesen werden können. Dazu gehört die öffentliche Verkündigung des Wortes, die Verwaltung des Gottesdienstes, der Sacramente und sämmtlicher liturgischer Handlungen, die, ob auch an Einzelnen und für Einzelne vollzogen, doch Bedeutung für die ganze Gemeinde haben (worin der Einzelne als Gemeindeglied betheiligt ist), dazu gehört die Seelsorge, sofern sie theils nahe verbunden ist mit dem Lehr- und Priester-Amte (dem liturgischen), theils von der Stellung des betrauten Amtes aus in größerem Umfange (auch auf die Gemeinde in ihrer Gesammtheit bezüglich), erfolgreicher, segensreicher verwaltet werden kann; dazu gehört endlich der Theil an der Kirchenverwaltung, welcher dem geistlichen Amte competirt. Dagegen kann sich die Kirche in ihrer Gesammtheit der Kirchenverwaltung nicht begeben, die sich denn allerdings auch auf die Aufsicht über Verwaltung des geistlichen Amtes selber, auf Bestimmungen über Lehre und Cultus u.s. w. erstreckt. Wir können uns hier unmöglich auf ein näheres Eingehen in die schwierigen Ka-

pitel vom Kirchenregiment, vom Episcopal-, Territorial- und Collegial-System, vom Antheil des geistlichen Standes am Kirchenregimente, von der Kirchenzucht u. s. w. einlassen. Es sei hier eben nur anerkannt, daß der Theil der kirchenbauenden Thätigkeit, den wir unter dem Ausdrucke der äußern Kirchenleitung begreifen, der Kirche in ihrer Gesammtheit — sei sie repräsentirt, wie sie wolle — competirt und keinesweges dem geistlichen Amte allein zufällt. — Ebenso ist mit der Zuweisung bestimmter Befugnisse an das geistliche Amt keinesweges weder das Recht für jedes wahre Gemeindeglied, auch diese im Falle der Noth bei Nichtdasein des äußerlich Berufenen zu verwalten aufgehoben, noch auch die Mittheilnahme am Lehren, am Gottesdienste, an der Seelsorge, an der Kirchenleitung, die jedem Gemeindegliede qua solchem competirt, wie dieß früher von uns erörtert worden. Aber hier ist auch noch zu bemerken, daß in unserer Kirche es sogar bestimmte Aemter und Stellungen der Laien giebt, in welchen die Rechte des clerus naturalis auf die kirchenbauenden Thätigkeiten gleichsam gewahrt und gefestigt sind. Wir schweigen der Theilnahme der Laien am Kirchenregimente auf vielfach verschiedene Weise, als Obrigkeiten, Consistorialglieder ꝛc.; sie stehen darin als Repräsentanten der ganzen Kirche. Aber an der Lehrthätigkeit nehmen nicht allein sämmtliche theologische Schriftsteller in unserer Kirche Theil, sondern auch die angestellten Lehrer der Theologie auf Universitäten sind bekanntlich bei weitem zum größten Theile keine Geistlichen und sie haben auch hie und da, wie z. B. auf unserer Landesuniversität, das Recht der öffentlichen Verkündigung des Wortes in der Gemeinde, ja es ist darüber gestritten worden, ob ein Doc-

tor der Theologie nicht als ein Ordinirter anzusehen sei (was wir freilich auf keine Weise zugeben möchten). Auch für das Liturgische giebt es in der lutherischen Kirche zwar nur untergeordnete Stellungen für die Laien (als Küster, Organisten ꝛc.), in der reformirten Kirche haben die Laien-Aeltesten aber zum Theil größere Berechtigungen. Wo aber irgend die Seelsorge in einer Gemeinde lebendiger betrieben wird, da werden immer auch Laien-Aeltesten als Gehülfen dem Geistlichen zur Seite treten.

Wenn wir nun aus dem Vorhergehenden sehen, wie vielfach dafür gesorgt ist, daß, wiewohl dem geistlichen Amte die Ausübung eines großen Theils der kirchenbauenden Thätigkeiten besonders zugewiesen ist, dieß doch nicht dazu dienen darf, ihm einen besonderen Stand über der Gemeinde, besondere Bevorrechtungen vor anderen Gemeindegliedern zuzuweisen, wenn wir anderentheils bedenken, daß dennoch das geistliche Amt ursprünglich in der Einsetzung des Herrn ruht, auch wohl besondere Verheißungen des Herrn auf sich beziehen darf (Joh. 20, 21—23. Matth. 10, 8—20), wenn wir bedenken, daß diejenigen, welche damit bekleidet sind, die Ausübung der die Kirche bauenden Thätigkeiten ziemlich in ihrer Gesammtheit als ihren Lebensberuf, als die fortwährende Arbeit ihres Lebens erhalten haben, während die übrigen Glieder der Gemeinde nur mit einzelnen Theilen derselben und in einem mehr beschränkten Maaße, oder nur zu Zeiten, oder nur auf außerordentliche Berufung damit zu thun haben, so wird sich uns ja als Verhältniß des clerus positivus zum clerus naturalis ergeben müssen: ihr Gemeinschaftliches liegt in der gleichen Gliedschaft am Leibe Christi, von daher ihnen auf gleiche

pitel vom Kirchenregiment, vom Episcopal-, Territorial- und Collegial-System, vom Antheil des geistlichen Standes am Kirchenregimente, von der Kirchenzucht u. s. w. einlassen. Es sei hier eben nur anerkannt, daß der Theil der kirchenbauenden Thätigkeit, den wir unter dem Ausdrucke der äußern Kirchenleitung begreifen, der Kirche in ihrer Gesammtheit — sei sie repräsentirt, wie sie wolle — competirt und keineswegs dem geistlichen Amte allein zufällt. — Ebenso ist mit der Zuweisung bestimmter Befugnisse an das geistliche Amt keineswegs weder das Recht für jedes wahre Gemeindeglied, auch diese im Falle der Noth bei Nichtdasein des äußerlich Berufenen zu verwalten aufgehoben, noch auch die Mittheilnahme am Lehren, am Gottesdienste, an der Seelsorge, an der Kirchenleitung, die jedem Gemeindegliede qua solchem competirt, wie dieß früher von uns erörtert worden. Aber hier ist auch noch zu bemerken, daß in unserer Kirche es sogar bestimmte Aemter und Stellungen der Laien giebt, in welchen die Rechte des clerus naturalis auf die kirchenbauenden Thätigkeiten gleichsam gewahrt und gefestigt sind. Wir schweigen der Theilnahme der Laien am Kirchenregimente auf vielfach verschiedene Weise, als Obrigkeiten, Consistorialglieder ꝛc.; sie stehen darin als Repräsentanten der ganzen Kirche. Aber an der Lehrthätigkeit nehmen nicht allein sämmtliche theologische Schriftsteller in unserer Kirche Theil, sondern auch die angestellten Lehrer der Theologie auf Universitäten sind bekanntlich bei weitem zum größten Theile keine Geistlichen und sie haben auch hie und da, wie z. B. auf unserer Landesuniversität, das Recht der öffentlichen Verkündigung des Wortes in der Gemeinde, ja es ist darüber gestritten worden, ob ein Doc-

tor der Theologie nicht als ein Ordinirter anzusehen sei (was wir freilich auf keine Weise zugeben möchten). Auch für das Liturgische giebt es in der lutherischen Kirche zwar nur untergeordnete Stellungen für die Laien (als Küster, Organisten ꝛc.), in der reformirten Kirche haben die Laien-Aeltesten aber zum Theil größere Berechtigungen. Wo aber irgend die Seelsorge in einer Gemeinde lebendiger betrieben wird, da werden immer auch Laien-Aeltesten als Gehülfen dem Geistlichen zur Seite treten.

Wenn wir nun aus dem Vorhergehenden sehen, wie vielfach dafür gesorgt ist, daß, wiewohl dem geistlichen Amte die Ausübung eines großen Theils der kirchenbauenden Thätigkeiten besonders zugewiesen ist, dieß doch nicht dazu dienen darf, ihm einen besonderen Stand über der Gemeinde, besondere Bevorrechtungen vor anderen Gemeindegliedern zuzuweisen, wenn wir anderentheils bedenken, daß dennoch das geistliche Amt ursprünglich in der Einsetzung des Herrn ruht, auch wohl besondere Verheißungen des Herrn auf sich beziehen darf (Joh. 20, 21—23. Matth. 10, 8—20), wenn wir bedenken, daß diejenigen, welche damit bekleidet sind, die Ausübung der die Kirche bauenden Thätigkeiten ziemlich in ihrer Gesammtheit als ihren Lebensberuf, als die fortwährende Arbeit ihres Lebens erhalten haben, während die übrigen Glieder der Gemeinde nur mit einzelnen Theilen derselben und in einem mehr beschränkten Maaße, oder nur zu Zeiten, oder nur auf außerordentliche Berufung damit zu thun haben, so wird sich uns ja als Verhältniß des clerus positivus zum clerus naturalis ergeben müssen: ihr Gemeinschaftliches liegt in der gleichen Gliedschaft am Leibe Christi, von daher ihnen auf gleiche

Weise Saft und Kraft, Gaben und Befugnisse kommen, ihr Unterschied liegt darin, daß sie eine verschiedene Stellung an dem gemeinschaftlichen Leibe haben und daß der clerus positivus durch seine Stellung Befugnisse in einem Umfange und in einer Kraft erhält, wie sie die nicht so gestellten Glieder nicht ausüben können.

Wenn nun die mit dem geistlichen Amte Bekleideten durch ihre besondere Stellung allerdings auch einen besonderen Stand bilden, der sein vorherrschend Eigenthümliches nicht wird verläugnen können noch sollen, so ist wohl zu beachten, daß dieß Eigenthümliche weder ein solches sein kann, das sie von der Gemeinde — von der Eigenschaft eines Gemeindegliedes — ausscheidet, noch ein solches, welches nicht unter Umständen ein jedes andere Gemeindeglied an sich tragen könnte. Wir mögen nun von geistlichem Sinne, geistlicher Würde, geistlichem Leben oder von irgend anderem dem geistlichen Stande Angehörigen sprechen, so muß damit immer etwas bezeichnet sein, was bei dem dieses Amt Bekleidenden sich finden soll, aber nie etwas, das sich nicht auch bei denen finden könnte, die nicht zum clerus positivus gehören. — Hierin unterscheidet sich unsere Kirche auf's Bestimmteste von der katholischen, welche unter dem geistlichen Charakter etwas versteht, das allein im geistlichen Stande, im clerus positivus, gefunden werden kann.

Noch bedeutender wird der Unterschied durch den hier wie überall in der katholischen Kirche sich einmischenden Pelagianismus. Denn da diese einmal besondere Verdienstlichkeiten hat, so verknüpfet sie diese besonderen Verdienstlichkeiten auch mit besonderen Ständen. Es giebt

Tugenden, die sich nur in diesen besonderen Ständen erreichen und üben lassen. Um diese besondere Heiligkeit zu erlangen, um durch solche besondere Heiligkeit auf die Laien zu wirken, muß denn also auch ihr Priesterstand durch Cölibat, eine oder die andere Art von Clausur, bestimmte Lebensregeln möglichst von den übrigen Christen fern gehalten werden, sein Leben muß einen durchaus anderen Gang nehmen, als das Leben der Gemeindeglieder. — Wie die Evangelischen im Ganzen und Großen alle solche besondere Verdienstlichkeit verwerfen, so auch bei ihrem geistlichen Stande. Es läßt sich im geistlichen Stande keine größere Heiligkeit erreichen als in jedem anderen, und es ist alles Verwerfliche nur darum ein größerer Schimpf für den Geistlichen, weil er durch die erhaltene Stellung die Präsumption für sich erweckt hat, so etwas dürfe bei ihm nicht erwartet werden. Allerdings ist manches für den Geistlichen kein **adiaphoron**, was für andere ein **adiaphoron** wäre, oder besser ausgedrückt: es ziemt sich für ihn nicht, was bei anderen keiner Rüge unterliegt; aber wieder nur darum, weil bei ihm vorausgesetzt wird, er müsse mit anderen und höherstehenden Dingen so sehr fortwährend beschäftigt sein, daß er unmöglich an dergleichen Dingen Gefallen finden könne. Und wenn dem Amte Auszeichnungen gegeben sind durch Kleidung, Immunitäten u. dgl., so ist das darum geschehen, damit die das Amt Verwaltenden dadurch — weil sie an sich eben so schwache Menschenkinder sind als andere — in ihrer Stellung und in der Ausübung ihrer Thätigkeiten bewahrt, geschützt und gefördert werden, nicht aber, weil sie als an und für sich Bessere Besseres verlangen könnten. Und es ist in unserer Kirche — abweichend von der katholischen

— die Ueberzeugung, daß die Wirksamkeit des Geistlichen eben dadurch eine wahrhaft gesegnete wird, daß er, obgleich also besonders berufen und besonders gestellt, doch mitten in der Gemeinde bleibt, nicht allein Freud' und Leid mit ihr theilt und in gleichen menschlichen Verbindungen mit allen übrigen lebt, sondern auch für seine Person kein anderes Lebensziel und keinen anderen Weg es zu erreichen hat, als jedes andere Gemeindeglied. So allein kann er das Bedürfniß der Gemeinde in Lehre und Seelsorge erkennen und ihm zu Hülfe kommen mit dem Schatze des göttlichen Wortes, so allein Beispiel werden für andere.

Nachdem wir nun Wesen und Bedeutung des geistlichen Amtes in der evangelischen Kirche uns klar gemacht, schreiten wir sicherer zur Beantwortung unserer eigentlichen Frage. Es scheint aber zuvörderst noch die Vorfrage hier entschieden werden zu müssen: wer überhaupt soll sich dem geistlichen Stande widmen oder dazu bestimmt werden? — Darauf ist vor Allem zu antworten: bestimmt werden soll dazu nie Jemand, der sich dazu selber nicht berufen fühlt. Denn keine Erziehung kann den inneren Beruf ersetzen. Wer nicht dem clerus naturalis angehört, kann nie in Wahrheit zum clerus positivus gehören, kann nie wahren inneren Beruf zum geistlichen Stande haben. Es vergreift sich leider öfter Jemand in der Erkenntniß seines Berufes, es wirken oft Aeltern und Andere auf eine Weise bestimmend ein, wie sie's nicht sollten, es versiehts oft die Gemeinde und die Kirchenverwaltung in der Berufung und Ordination solcher, die nie hätten Geistliche werden sollen. Eher noch mag ein solcher Mißgriff in der katholischen Kirche hingehen, wo es auf die Verwaltung des festgeregelten liturgischen und

Beicht-Amtes vorzugsweise ankommt, was sich anlernen läßt ohne inneren Beruf und wo später die eigenthümliche Priesterwürde und das isolirende Priesterleben den Mangel des wahrhaft geistlichen Sinnes deckt. Und dennoch rächt sich auch dort das innere Unberufensein zum geistlichen Stande schwer am Priester wie an der Gemeinde. Noch nie aber haben wir in der evangelischen Kirche den des inneren Berufes Ermangelnden gesegnet wirken sehen. Schadet er in seiner verfehlten Stellung um sonstiger Wackerheit des Sinnes willen auch nicht positiv, so ist der Schade, den er negativ, den er durch den Mangel an geistlichen Gaben und geistlichem Sinne bringt, viel viel größer, als man es leider gewöhnlich wahr haben will. O wie viel schreiende Exempel der Art giebt's in unserer Kirche! —

Was ist's denn, woran der wahre Beruf, woran die Angehörigkeit zum clerus naturalis erkannt werden mag? — Nun, wie der natürliche Boden des clerus positivus der clerus naturalis ist, so ist der natürliche Boden des clerus naturalis die wahre Gliedschaft am Leibe Christi. Nur ein wahres lebendiges Gemeindeglied, nur ein frischer unverdorreter Weinrebe am Weinstocke des Herrn kann zum clerus naturalis gehören. Aber das allein, der lebendige Glaube allein, macht's nicht, — ja wir wagen es, auf Erfahrung gestützt, auszusprechen, daß — namentlich in unseren Zeiten — oft schon ein innerer Beruf sich ausspricht, bevor noch wahrer lebendiger Glaube da ist. Zum clerus naturalis kann sodann nur der gehören, dem es an den nothwendigen natürlichen Gaben zur kirchenbauenden Thätigkeit nicht fehlt. Es giebt körperliche wie geistige Gebrechen, welche geradezu unfähig dazu machen, es giebt

natürliche Gaben, die dazu nothwendig sind. Sie können in größerem oder geringeren Maaße da sein, — fehlen dürfen sie nicht. Wir können uns den nicht als künftinen tüchtigen Geistlichen denken, dem es an Mittheilungsgabe, an einer gewissen Macht über das Wort, an einer gewissen Parrhesie oder an den Gaben fehlt, die nöthig sind, um das theologische Studium durchzumachen. Aber auch solche natürliche Gaben thun's nicht, denn sie könnten auch in ganz anderen Stellungen und Aemtern ihre Anwendung finden, — sie sind nur nothwendige Kriterien dafür, daß ein etwa angesprochener innerer Beruf ein wahrer ist. Dieser eigentliche innere Beruf ist die Hauptsache und mit ihm verbinden sich die nothwendigen geistlichen Gaben. Den innern Beruf aber vermögen wir nicht besser zu bestimmen als mit den Worten des Gisbertus Voëtius (polit. eccles. P. II. L. III. Tract. 1. Cp. 1. pag. 530): **est autem vocatio ad ministerium interna summi numinis ad sacrum hoc officium invitatio, quae partim ex castissima pariter atque inexplicabili erga ministerium propensione et desiderio et ex donorum ad munus illud idoneorum collatione clare agnoscitur.**

Es könnte nun vielleicht Jemand meinen, wo wahrer innerer Beruf sei, da bedürfe es überhaupt keiner weitern Vorbereitung und Bildung zum geistlichen Stande; wenigstens ist diese Meinung oft genug ausgesprochen worden und zum Theil in viel besserem Sinne, als in der im Eingange von uns näher bezeichneten und verworfenen Ansicht. Und gewiß werden wir zugeben müssen, daß sich ein starker innerer Beruf Bahn brechen und zum Theil selbstmächtig und im Fluge an sich reißen kann, was andere gewöhnlicher Weise auf langsam und sicher

fortschreitenden Wege als Jünger, geleitet durch Meister, erringen, gewiß kann Gott sich einmal einen Hirten zu Thekoa zum Propheten ersehen, der diejenigen beschämt, welche die Prophetenschulen lange genug frequentirt haben. Aber also steht doch die Sache nicht mehr, daß wir de regula einen tauglichen clerus positivus haben könnten ohne theologisches Studium, ohne — nennen wir sie clericalische — Vorbereitung. Es hilft der innere Beruf, es helfen die natürlichen Gaben ohne Studium nicht zur Kenntniß der Grundsprachen der heiligen Schrift, nicht zur wissenschaftlichen Erkenntniß des Lehrzusammenhanges, nicht zur richtigen Erkenntniß des gegenwärtigen Zustandes der christlichen Kirche aus ihrer Geschichte u. s. w., — sie schützen den in's Amt Getretenen nicht vor unzähligen der Gemeinde schädlichen Mißgriffen in der Seelsorge, im Jugendunterrichte u. s. w., — sie statten ihn nicht aus mit den Erfahrungen geprüfter bewährter Lehrer und Seelsorger u. s. w. u. s. w. — Doch die Nothwendigkeit solcher besonderer Bildung wird hoffentlich aus dem Folgenden ohnedieß näher hervorgehn.

Es fragt sich jetzt, wann soll die Bildung des künftigen Geistlichen beginnen? — Sehr früh mag sich allerdings bei Manchen schon der künftige Beruf kund thun; soll darauf Rücksicht genommen werden, soll eben so früh auch schon die Vorbildung zum geistlichen Amte beginnen? — Wir erwidern darauf: die eigentliche Vorbildung zum geistlichen Stande kann und darf nicht früher beginnen, als nach Vollendung der eigentlichen Schulbildung und bis dahin giebt es für den künftigen Geistlichen keine andere als die allgemeine Vorberei-

tung derjenigen, welche künftig ein gelehrtes Studium ergreifen sollen. — Unsere Gründe dafür sind folgende.

1) Wenn sich früher schon Neigung zum geistlichen Stande und natürliche Gaben zeigen, so sind letztere nicht solcher Art, daß daraus eine Bestimmung zum geistlichen Stande allein hervorginge, erstere aber ist mit eigentlichem entschiedenen Berufe durchaus nicht zu verwechseln. Wir haben Knaben genug gekannt, zu deren liebsten Knabenspielen das Predigen gehörte, und andere, die immer nur davon sprachen, Pastoren werden zu wollen und sich besonders gern in geistlicher Amtswirksamkeit thätig dachten, und doch erwies sich später, daß darin durchaus kein Beruf zum geistlichen Amte gelegen hatte. Es hat andere gegeben, bei denen wirklich Beruf da sein mochte, er ging aber später so durchaus verloren, daß — selbst wenn sie Geistliche wurden — sie nur verunglückte und unglückliche Geistliche waren. Da wird man nun vielleicht sagen: da steckt's eben! Statt sie gleich ihrem eigentlichen Berufe zu weihn und mehr oder weniger von der Welt entfernt zu halten, ließ man Gaben und innern Drang unbeachtet, gab sie allen möglichen Lockungen und Versuchungen Preis und damit gingen sie für ihren Beruf verloren. Mit solchem Einwurfe irrt man aber. Zuvörderst: welcher Mensch wagt darüber zu entscheiden, ob der Beruf, den ein Knabe für den geistlichen Stand zu haben scheint, ein wahrer oder scheinbarer sei? Ist auch nur die erste Bedingung des clerus naturalis, die wahre Gliedschaft am Leibe Christi, irgend mit Recht in so jugendlichem Alter von vorneherein vorauszusetzen? — Sodann — man hat offenbar eine falsche Vorstellung

vom Berufe zum geistlichen Amte, wenn man irgend einen entscheidenden Beruf in dem Alter für möglich hält. Es liegt der Beruf eben ganz eigentlich auch in einer Willensentscheidung, die wir durchaus erst nach den eigentlichen Schuljahren, erst in der Zeit uns als möglich denken können, da überhaupt die freiere Selbstbestimmung mit Abschluß der ersten streng beaufsichtigenden und leitenden Erziehung eintritt. Wenn nach jener Definition des Voëtius die interna numinis invitatio allerdings schon sehr früh da sein kann, so ist's doch mit der propensio ad ministerium und mit dem desiderium desselben nicht eher etwas Rechtes, als bis Erkenntniß wie Willensbestimmung wenigstens zu der Reife gelangt sind, die wir von dem das Gymnasium verlassenden Jünglinge erwarten dürfen. Endlich, die Versuchung muß den wahren Beruf bewähren, nicht schwächen. Der Knabe und Jüngling, welcher in seiner Schulzeit die früher hervortretende Neigung zum geistlichen Stande verläugnet, wird entweder dahin zurückkehren oder nicht. Geschieht letzteres, so ist an ihm durchaus nichts verloren, sondern es ist vielmehr Gott dafür zu danken, daß er nicht durch eine frühere Vorbildung und fremde Bestimmung äußerlich zu dem gestempelt ward, wozu er innerlich nichts taugte, daß er nicht der Bekanntschaft mit anderen Berufen und den daraus erwachsenden Reizungen entzogen ward, welche ihn mehr anzogen als der geistliche Beruf. Erwacht aber später, trotz solcher Reizungen und Versuchungen, die frühere Neigung, dann wird es wahrlich viel Tüchtigeres geben, de regula Tüchtigeres, als bei denen, bei welchen nie eine Schwankung Statt fand. Vergesse man doch nie das alte so wahre Lutherische Wort, nach dem nicht allein

meditatio und oratio, sondern auch tentatio facit theologum. Und das gilt noch mehr vom clericus.

2) Wenn's nun aber unrecht ist, Jemanden in einer Zeit, wo der Beruf noch nicht entschieden sein kann, schon einer besonderen theologischen und clericalischen Vorbildung zu unterwerfen und dadurch vielleicht dem zu entziehen, wozu er wahren Beruf hat, — meint man denn überhaupt eine richtigere und bessere Vorbereitung für den künftig der Theologie sich Widmenden zu haben, als die Bildung, die wir jetzt mit dem Namen Gymnasialbildung zu bezeichnen pflegen? — Dem Gymnasium oder der Gelehrtenschule übergeben wir diejenigen, an welchen wir die äußeren und inneren Befähigungen erkennen, dadurch sie sich zu dem künftigen Stande der Gelehrten oder doch wissenschaftlich Gebildeten (der Wissenden) qualificiren, es für's Erste unentschieden lassend, welchem der besonderen wissenschaftlichen Studien sie sich künftig widmen werden. Nun sollte es keine Frage sein, daß der Geistliche der evangelisch-lutherischen Kirche den wissenschaftlich Gebildeten angehören muß, wiewohl auch das ist in Frage gestellt worden. Man hat sich auf die gesegnete Wirksamkeit mancher Geistlichen berufen, die in wissenschaftlicher Hinsicht selbst geringeren Forderungen nicht entsprochen hätten. Aber hier walten gewöhnlich arge Mißverständnisse ob. Zuvörderst können wir gern zugeben, daß es in einzelnen Fällen wohlthätig und tüchtig an einer Localgemeinde wirkende Prediger gegeben haben kann, die, ohne selber eigentlich wissenschaftlich gebildet zu sein, sich doch eine wackere und eindringende Kenntniß des Gotteswortes verschaffen konnten und zugleich durch hervorstechende natürliche und geistliche Gaben, wie durch Glaube

und Frömmigkeit ausgezeichnet waren. Wir können ferner zugeben, daß manche, vielleicht viele Geistliche ausgezeichnet im Amte da standen, welche während ihrer Amtsführung alles eigentlich gelehrte und wissenschaftliche Studium ziemlich bei Seite geworfen hatten. Aber das ist eben auch Alles, was wir zugeben können. Dagegen müssen wir behaupten: die Gemeinden möchten in unsern Zeiten selten zu finden sein, bei welchen der Geistliche, welcher keine wissenschaftliche Vorbildung erhalten hat, irgend recht stände, in unserm Vaterlande giebt's ihrer fast gar nicht. Denn wenn sich's etwa bei einer ehstnischen, lettischen oder finnischen Gemeinde noch denken ließe, — unsere Landprediger haben ja fast durchaus auch eine Gemeinde, die aus gebildeten Deutschen besteht, und welche klägliche Rolle spielen sie diesen gegenüber ohne jene Vorbildung, wie wenig sind sie im Stande, an ihnen die Pflichten ihres Amtes zu erfüllen! — Es ist aber auch sehr wohl zu unterscheiden zwischen einer wissenschaftlichen Bildung und zwischen einem wissenschaftlichen Fortstudiren. An dem letztern kann wirklich mancher Geistliche verhindert sein, sobald man irgend etwas Erkleckliches darunter verstehen will und es kann sehr wohl gemißt werden. Denn der auf der Schule und Universität wissenschaftlich Gebildete, ob er auch nachher keinem eigentlichen wissenschaftlichen Studium mehr obliegt, ist ein wissenschaftlich Gebildeter schon geworden, lebt schon als ein zu den Wissenden Gehöriger (wenn er nicht absichtlich verbauern will, wie man das zu nennen pflegt), ist dessen, was er zu seinem Amte bedarf, in irgend einem Maaße schon wissenschaftlich mächtig geworden, verarbeitet seine Erfahrungen wissenschaftlich, hat jedenfalls die Stellung erreicht, in welcher er, auch ohne an Bücherweisheit zuzunehmen, doch sich wahrhaft behaupten und das Seine leisten kann. Aber eben diese wissenschaftliche Bildung ist nun mit der Idee eines evangelischen Geistlichen eigentlich nothwendig verbunden und jene wenigen von uns statuirten Ausnahmen, da Jemand ohne sie bei einer und der andern Localgemeinde wohlthätig wirken kann, können unmöglich die aus der Idee folgende Regel umstoßen. Der evangelische Geistliche ist zunächst und Vorzugsweise Lehrer, Verkünder des Wortes und Erwecker des wahren lebendigen Glaubens durch das Wort. Wer nun lehren will, der muß gelehrt sein [2]), wer das Wort verkündigen soll, der muß des Wortes voll-

2) Luther: „wer nicht wohl studirt, der kann auch nicht wohl predigen."

kommen mächtig sein, wer zu lebendigem Glauben wecken soll, der muß das Wort recht zu theilen wissen. Für den evangelischen Geistlichen ist's lange nicht genug, eine überkommene Kirchenlehre weiter zu überliefern. Er muß das Schriftwort in den Ursprachen studirt haben und dort den Grund der Lehre nachzuweisen vermögen, er muß der Lehre in systematisch-organischem Zusammenhange sich bewußt, er muß gegen Angriffe auf dieselbe aus jedem wissenschaftlichen oder historischen Standpunkte (den er eben darum muß zu erkennen und zu begreifen vermögen) gerüstet sein, er muß das Verhältniß der wahren Lehre zu den höchst verschiedenen menschlichen Meinungen und Richtungen wohl zu wägen wissen, um die Einzelnen zu fassen, zu überzeugen, zu bekehren. Denn nie hat er auch nur irgend etwas gewonnen und ausgerichtet, wenn seine Lehre nicht freie Ueberzeugung, eignen wahren Glauben hervorgerufen hat. Ist das nun Alles möglich ohne das, was wir wissenschaftliche Bildung nennen? — Und meine man keineswegs, daß der evangelische Geistliche ihrer nur als Lehrer bedarf. Eben so sehr als Liturg und als Seelsorger. Denn als Liturg hat er es nirgends mit dem bloßen opus operatum zu thun, noch mit dem bloßen Erfüllen des von der Kirche Festgesetzten. Will er als Liturg segensreich da stehen, so muß er den Cultus seiner Kirche nicht allein begriffen haben, er ist auch oft in dem Falle, nach der Idee, in dem Sinne des Cultus seiner Kirche frei zu ordnen und zu produciren und geläugnet mag das wenigstens nicht werden, daß dazu ein wissenschaftliches Studium von großer Bedeutung ist. Als Seelsorger aber würde er, gehörte er nicht zu den wissenschaftlich Gebildeten, schon von vorneherein, da sein Amt ihn nicht, wie in der katholischen Kirche, sofort über das Gemeindeglied hinausstellt und mit unwidersprechlicher Autorität versieht, allen wissenschaftlich Gebildeten gegenüber im Nachtheile stehn und aller Autorität leicht ermangeln, und bei der so sehr nahen Verbindung des Seelsorgeramtes mit dem Lehramte wäre er für einen bedeutenden Theil desselben des Haupthülfsmittels beraubt und durch Unkenntniß der geschichtlichen Entwickelung des Christenthums bei weitem unfähiger, abnorme Zustände der ganzen Gemeinde wie der Einzelnen richtig zu schätzen. Bedarf nun nach dem Vorstehenden der evangelische Geistliche einer wissenschaftlichen Bildung, also der Gelehrtenschule, so müssen wir ferner behaupten, daß unsere gewöhnliche Gymnasialbildung, was auch gegen sie mit Recht und Unrecht mag

geeifert sein, im Ganzen eine wohlvorbereitende für den künftigen Theologen ist. Denn das Sprachstudium herrscht in ihr vor, und dieß ist ohne Zweifel für ihn ein höchst bedeutendes, unter den Vorstudien das bedeutendste. Von allen andern Disciplinen aber wird gewöhnlicher Weise eben das und eben so viel gelehrt, als für das Weiterstudium der Theologie ebensowohl als für das Hinführen auf den Standpunkt des wissenschaftlich Gebildeten Noth thut.

3) Sollte man nun aber doch meinen, es sei neben der wissenschaftlichen Vorbildung für den künftigen Theologen höchst wünschenswerth, daß er früher auch schon in eine seinem künftigen Stande anpassendere Lebensordnung gebracht werde, — meint man, es würde das ihm ja auch dann nicht schaden, wenn sich erweisen sollte, daß er keineswegs Beruf zum geistlichen Stande habe und er darum später zu einem andern überginge, so müssen wir behaupten, daß eine solche Meinung von durchaus falschem unevangelischen Standpunkte ausgeht. Denn es kann solcher Meinung nichts anderes zum Grunde liegen, als dieses: die Geistlichen müssen ein heiligeres Leben führen, als die Laien, — den Laien mag Manches nachgesehn und erlaubt werden, was den Geistlichen nicht. Was an einem solchen Ausspruche Wahres und Unwahres ist, haben wir in dem Früheren schon hinlänglich erörtert und bemerken hier nur noch dieses: die besonderen Rücksichten, die auf den Geistlichen auch in der evangelischen Kirche genommen werden und von ihm selber beobachtet werden müssen, gelten ganz und allein seiner amtlichen Stellung und können nicht früher verlangt werden, als sein Amt selber beginnt. Bis dahin ist er jedem andern Gemeindegliede in dieser Hinsicht gleich zu achten. Sehr schön, wenn der innere Beruf zum Geistlichen sich früher schon so entschieden in ihm ausspricht, daß ihm Manches, was nachher mit seiner Stellung nicht wohl vereinbar ist, z. B. Jagdlust, Tanzlust u. dgl. fremd ist, — wer aber dem künftigen Geistlichen gar auf der Schule schon zur Pflicht machen wollte, er solle sich von allem Lärmenden etwa unter seinen Schulkameraden, von jeder Tanzlustbarkeit, von Leibesübungen u. s. w. zurückhalten, oder wer ihn in Verhältnisse und Schranken bringen wollte, da er an dergleichen keinen Theil zu nehmen vermöchte, vielmehr an Andachtsübungen und Aehnlichem mehr als andere Theil zu nehmen angehalten würde, der thäte eine Thorheit. Es ist schwerlich nöthig, dieß noch näher auseinanderzusetzen, um so mehr, da wir Gründe aufführen werden, warum selbst in

spätterer Zeit dergleichen unthunlich und vielmehr dem geistlichen Stande in der evangelisch-lutherischen Kirche schadenbringend ist. Wären unsere Gymnasien hinsichtlich der religiösen und moralischen Erziehung nicht tauglich für die künftigen Theologen, so wären sie's auch für alle übrigen Stände nicht und dann sind sie zu verbessern, nicht aber besondere Anstalten für die etwanigen künftigen Theologen zu errichten.

Es erscheint nun aber als Hauptfrage: wenn die Schulbildung vollendet ist, wenn der aus der Schule Entlassene sich zum Cleriker, zum Theologen bestimmt hat, welche Form der Bildung ist dann für ihn die gedeihlichste? — Seit der Reformation hat in unserer Kirche diese Frage geschichtlich die Antwort erhalten: die Universitätsbildung. Nur an Orten, wo man es zu keiner Universität bringen konnte (wie früher und zum Theil noch in Nordamerika), hat man sich mit Seminaren oder mit blos praktischer Vorbildung bei einzelnen Geistlichen geholfen, und erst in neueren Zeiten hat man die Universitätsbildung selbst in Mißcredit zu bringen gesucht. Hören wir zuerst, was für die Beibehaltung des Herkommens spricht.

1) Auch der Entschluß des von der Schule entlassenen Jünglings, Geistlicher zu werden, darf nur als ein vorläufiger betrachtet werden. Es würde genügen, sich hier auf die Erfahrung zu berufen, denn es ist wohl bekannt, wie viele Jünglinge theils nur halbentschieden und schwankend hinsichtlich ihres künftigen Berufes die Universität beziehen, theils den anscheinend entschiedenen Vorsatz auf der Universität noch ändern. Und eben diese letztern sind häufig später die allertüchtigsten, wie man durch viele Beispiele belegen könnte. — Indeß die Sache spricht für sich. Erst mit der Entlassung aus der Schule beginnt eigentlich die Zeit, wo Willensentschiedenheit und Charakter sich ausbilden, erst dann die Zeit, wo der junge Mensch die Welt und die verschiedenen Stände in der Welt näher kennen und richtiger schätzen lernt, wo er sich selber, seine Eigenthümlichkeit, seine Gaben den Anforderungen der verschiedenen Berufe gegenüber zu messen vermag, erst hier die Zeit, wo der innere Beruf sich wahrhaft bewähren kann. Und wer wollte läugnen, daß dazu keine geeigneteren günstigeren Verhältnisse gedacht werden können, als die auf der Universität, wo der Jüngling mit allen Studien, ihrer Bedeutung, ihren Erfordernissen, ihren Einflüssen, mit Menschen, die den verschiedensten Berufen theils schon angehören, theils ihnen sich widmen, bekannt wird? — Wir glauben,

mit voller Entschiedenheit aussprechen zu dürfen: der Theologie-Studirende, welcher — namentlich in unserer Zeit — auf der Universität der Theologie, der Liebe zum geistlichen Stande treu bleibt, der hat zuverlässig innern Beruf dazu, oder — er gehört jenen feigen flauen Seelen an, die zu nichts Beruf haben als zum Tagelöhnern, sei es auf dem Acker, in der Gerichtsstube oder auf der Kanzel, die also auch freilich nie auf die Kanzel kommen sollten, — wofür aber anders zu sorgen ist, als dadurch, daß man die künftigen Theologen nicht auf Universitäten schickt.

2) Wenn der künftige Geistliche — wie wir dieß schon früher dargethan haben — zu den wissenschaftlich Gebildeten gehören muß, so sind nun aber die Universitäten ganz eigentlich die Sitze der wissenschaftlichen Bildung. Daß sie es sind, daß die allgemeine wissenschaftliche Bildung sich Vorzugsweise auf ihnen erreichen läßt, ist zwar auch in neuern Zeiten angestritten worden, wobei man freilich zu dem Ausrufe veranlaßt werden könnte: was wird denn in unserer Zeit nicht angestritten! — Indeß ist diese Fehde gegen die Universitäten doch von einer Seite ausgegangen, welche den für die Theologen Besorgten am wenigsten tangiren sollte, nämlich von den Realisten im Gegensatze zu den Humanisten. Es liegt aber im Begriffe der universitas litterarum, daß in dem Conflicte sämmtlicher wissenschaftlicher Bestrebungen auch jede einzelne Vorzugsweise gedeihen muß, es liegt in der Bedeutung und Verfassung der Universitäten, im Gegensatze zu den Akademieen wie zu den Schulen, daß hier die Anfänge freier wissenschaftlicher Ausbildung Vorzugsweise gehegt und gepflegt werden und die Erfahrung hat bis hiezu noch immer erwiesen — was auch an Besserwerden für die Universitäten gewünscht werden mag — daß in beiderlei Hinsicht die Universitäten noch nicht aufgehört haben, ihre Bestimmung zu erfüllen, und daß an ihre Stelle noch nichts Besseres hat gesetzt oder erdacht werden können. Die Theologie vollends hat ihre Ausbildung und ihre Fortbildung, wie nicht geläugnet werden kann, Vorzugsweise den Universitäten zu verdanken. Was auch in dieser Hinsicht in einer traurigen Zeit, in einer Zeit der Erschlaffung und Erstarrung der Kirche durch Universitäten mag peccirt worden sein, — nicht ein Trennen der Theologie und der Kirche von den Universitäten, nicht ein Trennen der theologischen Bildungsanstalten von ihnen kann da helfen. Das hieße vielmehr die Theologie als Wissenschaft vernichten. Nein, das neue Leben in

der Kirche muß auch die Universitäten durchdringen und hat sie schon durchdrungen, dort wird und muß die Theologie nicht nur ihre Ebenbürtigkeit im Reiche der Wissenschaften beweisen, sondern auch die Hegemonie, die man ihr jetzt mit Macht zu entreißen strebt, wird sie eben so gewiß behaupten, als die geistigen Interessen ihr Vorrecht gegen die in unserer Zeit so gewaltig sich blähenden materiellen und industriellen behaupten werden. Wir wissen durchaus nicht, wo und wie den Theologen die wissenschaftliche Bildung, welche ihnen Universitäten gewähren, ersetzt werden kann. Die Meinung, es sei für den künftigen Geistlichen gedeihlicher, lieber nicht bekannt zu werden mit dem wissenschaftlichen Conflicte aller möglichen Meinungen auf theologischem Gebiete, wie dieß auf Universitäten nicht zu vermeiden sei, sondern in die kirchliche Lehre nur tüchtig eingeführt und darin sattsam bestätigt zu werden, widerlegt sich theils aus dem Vorhergehenden, theils aus dem Nachfolgenden. Man bedenke übrigens, wie kläglich in unserer Zeit ein Geistlicher dastehn würde, der absichtlich in seiner Bildungszeit fern gehalten wäre von Bekanntschaft mit Strauß, Bauer, Feuerbach und Consorten!

3) Es sind aber die Universitäten für den Theologen auch sonst noch in vielfacher Hinsicht der rechte Ort zur Vorbereitung auf seinen künftigen Beruf. Es ist anerkannt, daß unsere Universitäten mit allen ihren nicht zu läugnenden Mängeln dennoch eine treffliche Bildungsstätte des Characters eben als Uebergang aus der Schule in's eigentliche Leben abgeben. Es ist wahr, viele fallen in den Versuchungen, denen sie dort ausgesetzt sind, manche gehn zu Grunde. Aber abgesehn davon, daß das zum Theil aus Ursachen geschieht, denen abgeholfen und entgegengearbeitet werden kann, ohne das Eigenthümliche der Universitäten als Stätte der Hinüberbildung von der Schule zum eigentlichen bürgerlichen Leben aufhören zu lassen, kann man denn die Versuchungen, das Fallen und das Verlorengehn Einzelner in den Versuchungen überhaupt aus dem Menschenleben herausschneiden? Was hätte man denn gewonnen damit, wenn man eine strengere Schul- und Beaufsichtigungszeit (obenein im Gegensatze mit dem Geiste der Zeit, der die Jugend leider schon im ersten Knabenalter emancipiren will!) noch länger andauern und daraus den endlich lange genug Gegängelten in das Sichselberbestimmen in dem Augenblicke erst übergehn lassen wollte, da er schon ein Amt verwalten muß, da von seinen Bestimmungen andere Menschen mehr oder weniger abhängen? Die

Erfahrung hat's in England und an andern Orten zur Genüge gelehrt, daß dann die Versuchungen nicht weniger arg entgegentreten und daß es dann ein Herausfahren aus Rand und Band giebt, welches das auf Universitäten vorkommende an schlimmem Character und an traurigen Folgen weit übertrifft, während ein anderer Theil dadurch allerdings in Rand und Band erhalten wird, aber auch weiter nichts bedeutet, d. h. überall sich schieben und richten läßt, und selber nichts will und nichts vermag. Und unsern Theologen vollends wollten wir die Characterbildung auf Universitäten nicht gönnen? Sollten sie ihrer nicht Vorzugsweise bedürfen, die oft kurze Zeit nach dem Studium schon in's Amt treten und da Führer ganzer Gemeinden, Seelsorger von Männern und Greisen abgeben sollen? Soll ihnen die Versuchung der Welt erst dann entgegentreten, wenn sie schon im Amte stehn? Sollen sie nichts von dem noch selber überwunden haben, zu dessen Ueberwindung sie andere ermahnen und anleiten sollen? Oder soll dem dadurch abgeholfen werden, daß sie niemals früher in's Amt treten dürften, bevor sie nicht erst als Hauslehrer oder anderweitig mit der Welt in Berührung getreten wären? Aber wir fürchten, was in der Zeit vor und nach dem zwanzigsten Jahre hierin versäumt ist, das läßt sich später nur schwer nachholen und was das Universitätsleben in dieser Hinsicht bietet, das läßt sich schwerlich anderswo ersetzen! Denn man bedenke ferner, mit wie verschiedenartigen Menschen das Universitätsleben in Conflict bringt, welche Ausbeute an Menschenkenntniß der freie offene, zum Theil vertraute Verkehr der Studenten untereinander mit sich führt. Man bedenke, daß derjenige, der künftig als Seelsorger allen möglichen Ständen, Berufen und Characteren genügen soll, hier wenigstens einen großen Theil, eine Menge von Elementen der künftigen Gemeinde vor und um sich hat. Man bedenke, daß er hier schon oft und vielfältig Gelegenheit gewinnt, seinen inneren Beruf, wenn er ihn besitzt, geltend zu machen, daß die rechten Theologen sehr wohl als der clerus naturalis unter den Studirenden betrachtet werden können und sich öfter als solchen erwiesen haben. Man vergesse nicht, von wie hoher Bedeutung es für ihn ist, daß er mit einem großen und zwar höchst einflußreichen Theile derjenigen, welche er später in andern Verhältnissen sich gegenüberstehen sieht, hier sich eingelebt hat, wie auch vertrautere hier geschlossene Freundschaftsbündnisse für seine künftige Stellung, für sein Amtsleben von großer Wichtigkeit sind. Sollen wir alle diese Vortheile unsern Theologen entziehn?

Hier ruft uns nun aber wohl der Gegenpart zu: Du giebst uns nur die vortheilhafte Seite des Universitätslebens. Hör' nun auch, was wir dagegen vorzubringen haben. Wir haben nur zu oft gesehn, wie die Theologen auf Universitäten vom Studium wie von allen Gedanken an ihren künftigen Beruf abgezogen worden sind durch jene theils nichtigen, theils gefährlichen Burschicositäten, wie sie in ein rohes Wesen verfallen sind, dem sie sich nie ganz wieder zu entziehn vermochten, wie viele sich in ganz andere Studien hineinziehn ließen und das theologische nur Behufs des Examens trieben, wie viele, ohne für andere Studien Sinn zu haben, dennoch auch in ihren theologischen Studien nur elende Heftreuter waren. Wo findest Du wohl bei den Theologie-Studirenden auf Universitäten irgend geistlichen, ja nur religiösen Sinn? Wie viele nehmen während der Universitätsjahre am Gemeindegottesdienste, am heiligen Abendmahle Theil? Wie viele dagegen werden von gewissenlosen Lehrern ausdrücklich zur Rationalisterei erzogen und angeleitet? Du magst alles andere bei der großen Mehrzahl suchen und finden, nur nicht das, was eben dem künftigen Geistlichen das Nächste und Nothwendigste sein sollte. Und wie sie nun völlig ungeistlichen Sinnes die Universität verlassen, so — wenn sie nicht Heuchler werden — verbringen sie auch ihre Candidatenjahre ungeistlich genug und werden endlich Pastoren — daß Gott erbarm! — Hast Du nichts von den Klagen über die Geistlichen unserer Zeit gehört?

Wohl haben wir diese und alle jene Klagen gehört und vermögen mit Gottes Hülfe auch darauf zu antworten, ohne, was Wahres in ihnen ist, abzuläugnen, hoffen dennoch, daß es fest stehn bleiben soll, die Universitätsbildung ist für unsere Theologen eine relativ nothwendige.

Was zuvörderst die Klagen über die Geistlichen unserer Kirche betrifft, so sind wir der Ueberzeugung, daß diese im Allgemeinen, seitdem ein neues Leben in unserer Kirche begonnen, auch einen bedeutend höhern Standpunkt eingenommen haben, und daß es eben nur die durch jenes neue Leben erwachten höhern Anforderungen sind, welche an vielen Einzelnen immer noch die wahre Tüchtigkeit schmerzlich vermissen lassen, während man vor ein Paar Jahrzehenden ganz zufrieden mit solchen Leuten gewesen wäre. Was aber namentlich die Kirche unseres Landes betrifft, so können wir, ohne damit vielen würdigen Geistlichen früherer Zeit zu nahe zu treten, der strengsten Wahrheit gemäß behaupten, daß

unsere Geistlichkeit im Ganzen, ob wir sie nun nach dem wissenschaftlichen oder sittlichen oder kirchlichen Character beurtheilen, daß sie als Geistlichkeit im Allgemeinen weit über der steht, welche wir vor einem Menschenalter hatten, und sie ist doch ganz auf Universitäten und der großen Mehrzahl nach auf der vaterländischen gebildet worden. — Woher denn aber die Klagen über die Geistlichen eben bei uns? — Wo sie nicht aus jenem oben angeführten allgemeinen Grunde entstehn, da liegt ihnen bei uns fast nur Verwerfliches und Unwahres zum Grunde. Es ist nicht allein das Exaggeriren der Vergehungen Einzelner, die allerdings nicht fehlen, und daß man, was Einzelne verbrochen, dem ganzen Stande zur Last legt, es ist leider Schlimmeres noch. Es ist nicht an uns und ist nicht dieß der Ort, um das aufzudecken, es mag aber ein jeder die Wahrheit davon erkennen, wenn er theils die Verschiedenheit der Anklagen, die sich zum Theil einander selber widersprechen (wenn z. B. die einen behaupten, unsere Geistlichen seien alle Pietisten, die andern, sie seien alle Rationalisten), theils das Partei-Interesse, die Selbstrechtfertigung, den Neid und andere dergleichen Gründe, aus denen sie hervorgehn, näher ansehn, theils nach den Facten, welche die Beschuldigungen (z. B. die des Hierarchismus) belegen sollen, fragen will.

Was die Anwendung der Jahre zwischen der Universität und dem Amtsleben betrifft, so werden sie bei uns gewöhnlich im Hauslehrerstande zugebracht, was keineswegs schlimm ist für die Vorbereitung auf das geistliche Amt, aber allerdings nicht dazu ausreicht. Den Vorwurf des ungeistlichen Lebens der Candidaten aber betreffend, so liegt darin zwar Wahres, insofern man darunter nicht positive Schlechtigkeiten (über die haben wir wirklich nur höchst selten klagen hören), sondern nur negativ die Theilnahmlosigkeit für geistliche Dinge versteht (wiewohl auch damit es in neuerer Zeit sich gebessert hat); die Ursache liegt aber zuverlässig nicht allein im vorausgegangenen Studentenleben, sondern hat theils einen tiefern allgemeinern Grund, auf den wir bald zurückkommen werden, theils den nähern speciellen, daß es uns allerdings an Ordnungen und Einrichtungen mangelt, oder daß die da seienden nicht gehörig angewendet werden, dadurch unsere Candidaten in ein kirchliches, geistliches Leben mehr hineingezogen würden.

Was nun endlich den Vorwurf gegen das Universitätsleben unserer Theologen selber betrifft, so haben wir Mängel

desselben schon früher zugegeben, nur auch dort schon bemerkt, daß sie nicht in dem Universitätsleben an sich liegen. Das werden wir nun nachzuweisen haben, — beleuchten aber zuvörderst noch die einzelnen Vorwürfe, welche Gott sei Dank — in jener Allgemeinheit ausgesprochen — die Universitäten unserer Zeit und namentlich unsere Landesuniversität lange nicht treffen. Zuvörderst erinnern wir uns wirklich nicht, seit Jahren rohe Menschen unter den Theologen von der Universität abgehn gesehn zu haben; es müßten uns unbekannt gebliebene höchst seltene Ausnahmen sein. Die aus den bessern Ständen pflegen das Geglättete, das unsere moderne Erziehung allen gleich äußerlich aufprägt (innerlich roh entlassen doch unsere Gymnasien die jungen Leute nicht und die strengen Aufnahme-Examina bei der Universität lassen auch die anderswoher Kommenden nicht zu), so sehr an sich zu tragen, daß ihnen die Rücksichtslosigkeiten des Studentenlebens grade recht nützlich sind, um sie später jene äußere Gesittung in wahrerem und freieren Sinne offenbaren zu lassen. Die Theologen aus den niedern Ständen pflegen aber de regula an den Burschicositäten wenig Antheil zu nehmen. Dagegen wirkt auf sie die Bekanntschaft mit Professoren und in Professorenhäusern und die dadurch und anderweitig vermittelte in andern gebildeten Häusern auf Universitäten, wo sie durchaus allen übrigen Studenten gleichgestellt sind, auf eine höchst günstige Weise ein. Sie werden in dieser Zeit gewöhnlich wahrhaft emancipirt und verdanken es ihr allein, daß sie später — namentlich als Hauslehrer — nicht Bedientenrollen spielen und daß sie nicht im Amte später den höhern Ständen gegenüber stets verlegen und unbeholfen sind. — Die Theilnahme an den zum Theil nichtigen zum Theil gefährlichen Burschicositäten wirkt allerdings in einzelnen Fällen bedauerlich, aber im Ganzen müssen wir der Wahrheit zur Steuer aus vieljähriger Erfahrung bekennen: ein großer Theil unserer geachtetesten, tüchtigsten und geistlichsten Pastoren hat auf der Universität eine Weile hindurch diese Burschicositäten eifrig mitgemacht und wir können es als eine Regel, die nur seltene Ausnahmen erleidet, aufstellen: entweder diese burschicosen Leute entsagen der Theologie ganz, oder — wenn sie nach Beendigung ihres Studiums bei der Theologie bleiben, so werden sie eben die wackersten Männer im Amte.

Der Vorwurf, daß viele Thelogen sich auf Universitäten in andere Studien hineinziehn lassen, als die theologischen,

ist ein vollkommen nichtiger. Es muß sich da eben erweisen, ob sie wahren Beruf zur Theologie haben oder nicht. Bleiben sie ohne denselben bei der Theologie, etwa weil sie ihnen ein sicheres Brod verspricht, so sind's Handwerkerseelen, die durch andere sie zum theologischen Studium zwingende Einrichtungen noch weniger gebessert werden. — Der Vorwurf aber, daß viele nur Heftreiter sind, oder nur für's Examen arbeiten, trifft die Universitäten an sich am wenigsten, sondern da — wo er ein gerechter ist — entweder die einzelnen Individuen selbst, oder die eben angestellten Lehrer und Examinatoren, oder verfehlte Einrichtungen, sei's im Studienplan oder in der Examinationsordnung. Der Vorwurf, daß die akademischen Lehrer selber ihre Zuhörer zum Rationalismus und zur Unkirchlichkeit verführen, hat wenigstens unsere Landesuniversität seit Jahren schon nicht mehr getroffen; man hat ihre theologische Facultät vielmehr, so viel wir gehört, der Pietisterei beschuldigt. Nun ist's freilich wunderbar genug, daß die auf ihr gebildeten Geistlichen nicht Pietisten zu sein scheinen, — wenigstens wird den bei weitem meisten pietistischer Seits entweder der Vorwurf des abgeschlossenen steifen Kirchenthums (Hierarchismus) oder je nach Gefallen der des Rationalismus gemacht. Die Wahrheit aber ist, daß unsere Universität seit längerer Zeit kein Theologe hat verlassen können, ohne angefaßt, ohne gedrungen gewesen zu sein, den Kampf selber durchzumachen, den in unserer Zeit jeder die Theologie wissenschaftlich Betreibende durchmachen muß und das ist's, was jedenfalls Noth that. Abgesehn indeß davon, — wo denkt man denn, daß den einseitigen Richtungen akademischer Lehrer — und sei's einer ganzen Facultät — besser entgegengearbeitet werden kann und wird, als auf einer Universität selbst? — Stehen da nicht andere Lehrer warnend und zurechtweisend da, ob auch nicht derselben Facultät angehörig? — Ist da nicht das ganze Feld der theologischen Litteratur mit allen Gegensätzen gegen solche Einseitigkeit dem Studirenden zugänglich? — Sieht er, wenn er in die Einseitigkeiten (namentlich die pietistischen) eingeht, nicht in fortwährendem Conflicte mit einer großen Zahl von Mitstudirenden?

Wir kommen endlich auf den schweren Vorwurf des Mangels an geistlichem, ja an religiösem Sinne bei unsern Theologie-Studirenden auf Universitäten. Wir nehmen ihn an mit folgenden Beschränkungen. Zuvörderst muß man unter Mangel an geistlichem Sinne nicht das verstehn, was mit

Recht erst von dem verlangt werden kann, welcher schon eine Stellung als Geistlicher hat. Wir halten es für verkehrt, wie schon oben bemerkt, wenn von demjenigen, der einst Geistlicher werden will, verlangt wird, er soll sich als Studirender in äußern Gebährden, Kleidung u. s. w. von andern unterscheiden, oder auch nur durch das Meiden des bösen Schein's, das erst für den im Amte stehenden Geistlichen einen Sinn hat. Ferner muß man nicht gleich Mangel an geistlichem und religiösen Sinne voraussetzen, wo kein kirchlicher Sinn sich zeigt. Dürfen wir das denn überhaupt in unserer Zeit? — Wir glauben vielmehr: es ist besser, wenn der Student, welcher vielleicht mehr als andere eben mit religiösen Zweifeln zu kämpfen hat, jedenfalls nicht mit ganzem Herzen am Abendmahle Theil zu nehmen oder eben diesen oder jenen Prediger anzuhören vermag, sich des Abendmahles und des Besuchs der Kirche enthält, als wenn so viele Nichtstudenten zu Kirche und Abendmahl sich halten, die es doch nur thun aus äußeren wenn nicht heuchlerischen so doch höchst unzureichenden und bedauerlichen Gründen. — Endlich muß auch in dieser Hinsicht bemerkt werden, daß es in unserer Zeit besser geworden ist als es in frühérer Zeit war. Und warum? — Das führt uns eben auf den tiefer liegenden Grund, der jenen Klagen zum Grunde liegt. Wie verlangt ihr denn, daß auf der Universität unsere Theologen — oder besser gesagt, unsere Studenten, denn das muß eigentlich verlangt werden, — ein kirchliches Leben führen sollen, wenn solches kirchliche Leben überhaupt noch bei uns nicht gefunden wird, oder eben erst in seinen Anfängen sich zu entwickeln beginnt? Wenn aus den unkirchlich gesinnten Gemeinden, Häusern und darum auch Schulen die Zöglinge der Universitäten kommen und die Universitäten keine geschlossene Gemeinden bilden? Es spricht sich in unsern Studenten eben nur freier und offener aus, was leider Gesinnung der Mehrzahl ist, oder es wird, wie es Weise der Jugend ist, von ihnen noch mehr auf die Spitze getrieben, womit denn aber auch die bessere Einsicht und Umkehr um so eher sich vorbereitet. — Und ein solcher tiefer liegende Grund wird sich auch für andere Klagen über die Universitäten finden, wenigstens sich nachweisen lassen, daß in der Idee derselben keineswegs der Grund zu denselben liegt, sondern in Einwirkungen und Entwickelungen, die zu den innormalen und abzustellenden gehören.

Aber wir wollen zugeben, daß für die Theologie Studirenden auch das Universitätsleben, wie es eben ist, wie es

zum Theil durch Bewahren eines verkehrten Geistes ist, manches Bedenkliche hat. Nun denn — welches Bessere schlägt man an der Stelle der Universitätsstudien vor? — Es kann kaum eine andere Antwort gegeben werden, — und sie wird gegeben: besondere Bildungsanstalten für die Theologen, Seminarien.

Wir wollen zuvörderst dieses Auskunftsmittel ohne nähere Bestimmung in seiner Allgemeinheit als Ersatz für die Universitäten ansehn. Was wäre jedenfalls die Folge davon, wenn sich dergleichen durchgreifend ausführen ließe? — Daß die Theologie gar nicht mehr in den Studienkreis der Universitäten gehörte, oder scheinbar doch nur als Theil der Philosophie, ein unersetzlicher Schade für Universität und Kirche, für Wissenschaft und Religion! — Für Universität und Wissenschaft! Versucht's, die theologischen Facultäten von den Universitäten zu trennen und ihr werdet's bald erfahren, wie sie herabsinken werden einentheils zu bloßen Förderern der naturhistorischen Studien und der industriellen Interessen, andererseits zu bloßen Bildnern, vielmehr Abrichtern von für jeden Theil der Staatsmaschine (nicht des lebendigen Staatsorganismus) nöthigen Tagelöhnern. Versucht's, manchen Schreiern unserer Zeit den Willen zu thun und die Theologie nicht mehr bestehn zu lassen als selbstständige Wissenschaft, welche auf die Offenbarung sich gründet, sondern nur als Theil der Geistesphilosophie und ihr werdet bald sehen, wohin es gedeihen wird mit der Philosophie selber, werdet sie bald herabsinken sehen zu jener nüchternen Verstandesdialectik einerseits, zu jenem Inbegriffe der mathematischen, physikalischen, naturhistorischen Disciplinen andererseits, welche als Philosophie noch großentheils in England gelten. Wir sind vollkommen überzeugt davon, daß Deutschland seinen unbestrittenen Vorrang in der speculativen Philosophie dem allein verdankt, daß die Theologie dort auf eine Weise in den Kreis der Wissenschaften hineingezogen worden ist, wie nirgend anderswo, vollkommen überzeugt davon, daß die rein geistigen Interessen von dem Augenblicke an auf den Universitäten schwächer und immer erlöschender werden vertreten werden, da man die theologischen Facultäten ihnen nimmt. Einen unersetzlichen Schaden aber auch gäbe solche Trennung für Kirche und Religion, für die Theologie selbst. Denn die Theologie hörte damit auf, Wissenschaft zu sein. Macht's wie ihr wollt, — die Trennung von dem Heerde der Wissenschaften, der Mangel des fortwährenden Conflictes mit ihnen

nimmt ihr alsbald die Würde der Wissenschaft. Sie ist erst Wissenschaft geworden in diesem Conflicte, — hebt ihn auf und sie wird zur traditionellen Ueberlieferung bestimmter Dogmen. Eine Weile hindurch werden die theologischen Lehranstalten noch sich auf wissenschaftlichem Fuße erhalten, von dem früher erworbenen Gute zehren, alsbald die Angriffe der Feinde großmüthig verachten — haben sie doch bei dem Unterrichte der Seminaristen keinen Widerspruch zu befürchten —, und Jahr aus Jahr ein das Hergebrachte ihren eingepferchten Schülern vortragen. — Was die Folge von einer Trennung der theologischen Lehranstalt von der Universität, — auch wenn sie nur partiell an Einem Orte ausgeführt würde, — für die Theologie-Studirenden wäre, ist leicht zu erachten. Angenommen, man wollte selbst eine solche Anstalt insofern zu einer kleinen Universität machen, daß man für alle wissenschaftliche Fächer, welche irgend in Berührung mit der Theologie treten, also namentlich für Philologie, orientalische Sprachen, Philosophie, Geschichte, Naturkunde besondere Lehrer anstellte, — diese Lehrer würden ja den Beruf haben, ihre Disciplinen eben nur für den Bedarf der Theologen vorzutragen, nicht sie selber allseitig weiter fortzubilden, sie würden selber außer dem lebendigen Conflicte der Wissenschaften auf den Universitäten sein. Damit aber könnten sie nun eben den Lehrern wie den Schülern der Theologie die Universität unmöglich ersetzen, — das Leben der Wissenschaft wäre auch in ihren Bereichen erstorben und abgesehn davon, daß man von ihnen hier und da Beschränkungen und Zustutzungen angeblich zu Nutz und Frommen der Studirenden *verlangen* würde, es würde sich das eben von selber machen auf einer blos theologischen Lehranstalt.

Aber, es läßt sich vielleicht eine andere Auskunft ersinnen. Man lasse denn, wird es heißen, die Theologen auf Universitäten studiren, man unterwerfe sie selber aber einer Ordnung und Beaufsichtigung, welche sie vor dem Schlimmen des Universitätslebens bewahrt, zugleich einer geistlichen Führung durch erprobte Männer, die sie in den wahrhaft geistlichen Sinn einführt, die sie geschickt macht, später durch ihr Leben den Gemeinden vorzuleuchten, die gleichsam eine Garantie giebt, daß man in ihnen später wahrhafte Geistliche für die Gemeinden beruft. Also man gebe ihn eine Art gemeinsamen geregelten Lebens, wie es wohl in katholischen Seminarien und ähnlichen Anstalten sich findet.

Wir bitten diejenigen, welche diese Auskunft sich freuen

Herzens als möglich und fruchtbringend denken, sich einmal lebendig eine solche Anstalt in unserer Zeit in der evangelischen Kirche ausgeführt zu denken. Es wäre damit also jedenfalls eine Scheidung zwischen den Theologie-Studirenden und den übrigen gemacht, es wäre für diese eine Regelung und Führung nöthig erachtet, deren jene nicht bedürften, geistliche Uebungen (Andachten), deren jene entrathen könnten u. s. w. u. s. w. Laßt uns die Folgen davon bedenken und in dieser Hinsicht auch den Fall nicht ausschließen, da dergleichen Einrichtungen nicht auf der Universität selbst, sondern auch in einer abgesonderten theologischen Lehranstalt Statt fänden. Es wäre damit also jene Scheidung zwischen Geistlichen und Laien gemacht, die wir früher als in unserer Kirche durchaus unzulässig dargestellt haben, — es hätte damit schon eine fester haltende Bestimmung zum geistlichen Stande in einer Zeit Statt gefunden, wo der innere Beruf sich noch keineswegs ganz entschieden ausgesprochen haben kann, und bei welcher doch das rechte Bekanntwerden mit andern Ständen verhindert würde. Es wären damit die künftigen Geistlichen aus den Conflicten und Versuchungen, aus der Characterfestigung herausgerissen, die wir früher für sie als so höchst bedeutend erkannt haben, es wäre ihnen die Gelegenheit genommen, früher schon den innern Beruf als ein clerus naturalis unter den übrigen Studirenden zu bewahrheiten, die ihnen so nöthige Menschenkenntniß sich zu erwerben, die ihnen künftig so wichtigen Verbindungen mit zu andern Ständen gehörigen Menschen zu schließen. Und wird denn dafür gewiß Besseres erreicht durch jene geistlichen Führungen? — Wir wollen uns die wackersten tüchtigsten Männer an die Spitze gestellt denken, — sobald die jungen Leute gezwungen sind, sich diesen Ordnungen zu fügen, aus der Schule *sofort* in sie übergehn *müssen*, so bedenke man wohl, was davon die Folge sein muß, — namentlich, wenn zu gleicher Zeit diejenigen, welche andern Studien sich widmen, davon ausgenommen sind und sie von ihnen doch nicht hermetisch abgeschlossen werden können. Was kann überhaupt mit dergleichen in diesem Alter gewonnen werden, wenn sich der Jüngling nicht selber aus freier Ueberzeugung, mit voller Macht, zu unterscheiden und zu wählen (die mit dem Abgange aus der Schule *noch nicht* da sein kann), unter dergleichen Ordnungen begiebt? — Wer glaubt mit einem äußerlichen Gewöhnen, das nicht von freier Entscheidung ausging, bei Jünglingen — die nicht als Entartete, Verderbte in kindische

Erziehung zurückversetzt werden — irgend etwas gewonnen zu haben? — Wer will da vor Heuchelei aushöten? Wer vor stillem innern Gegensatze, der das wirklich Gute in solchen Regelungen verkennt und sobald Freiheit davon erlangt ist, in offenem Hasse dagegen sich ausspricht? — Und nun bedenke man, wie eine solche Anstalt in den Augen des bei weitem großen Mehrtheils des Volkes da stehn würde! — Wir wollen der Spöttereien, des vornehmen Herabblickens der übrigen Studirenden auf die Theologen nicht erwähnen, aber sei man versichert, ob nun ein solches Seminar mit der Universität verbunden oder von derselben getrennt wäre, es würde alsbald die Pfaffenschule heißen im ganzen Lande, und wie die Theologie getrennt von den Universitätsstudien ihre Ebenbürtigkeit im Reiche der Wissenschaften verlöre, so würden die Geistlichen nicht mehr denen gleich geachtet werden, welche Universitätsstudien gemacht haben, sie würden nicht mehr als zum Kreise der wissenschaftlich Gebildeten gehörig gezählt werden, sondern ähnlich denen gestellt, welche — wie etwa Förster, Kunstgärtner u. s. w. — nur ein besonderes Berufsstudium gemacht haben.

Und ganz umgekehrt wäre wiederum die Wirkung auf die Theologen selbst. Ein jedes irgendwie abgesondertes und ausgesondertes Institut, eine jede kleinere zusammengeschlossene Gesellschaft bildet sofort ihr Eigenes, Eigenthümliches aus (hat ihren besondern Geist), das um so mehr ein fremdes und verkehrtes wird, um so weniger diese Corporation organisch gliedlich der ganzen größeren Gesellschaft eingefügt ist. Wenn irgendwo dieß durch die Geschichte erwiesen ist, so ist es in Bezug auf den geistlichen Stand und seine Corporationen, wie in Bezug auf religiöse Gesellschaften überhaupt erwiesen. Das haben die Reformatoren sehr wohl erkannt und darum nicht geduldet, daß die Geistlichen außerhalb der Gemeinde etwas bedeuteten, darum das allgemeine Priesterthum aller Gemeindeglieder so scharf und dringend hervorgehoben. Reißt nur durch besondere geistliche Lehranstalten unsere Theologen aus dem Kreise der übrigen Studirenden heraus und ihr werdet bald Ursache haben es zu bereuen. Abgesehen davon, daß in solcher abgeschlossenen Lehranstalt die besondere Richtung der Lehrer (etwa eine pietistische, eine rationalistische u. s. w.) oder auch nur Eines ausgezeichneten Lehrers den ganzen Geist der Anstalt auf eine Weise bestimmen kann, wie dieß auf einer Universität nie möglich ist, — so ist fast unausbleiblich, daß sich im Allgemeinen dort ein hie-

rarchischer Geist bilden muß. Alles bezieht sich dort nur auf die Theologie und das geistliche Amt; dieses wird — und mit Recht — sehr hoch gestellt, es fehlt aber das Ausgleichende, das im Verkehre mit solchen, die andern hohen und herrlichen Zielen nachstreben, sich von selber macht. Die Spöttereien der Welt werden im Bewußtsein des hohen Berufes als Märtyrerthum ertragen u. s. w. u. s. w.

Für diejenigen, welche sehen wollen und die mit uns von gleichen Grundsätzen über Wesen und Bedeutung des geistlichen Amtes ausgehn, muß es, dünkt uns, selbst wenn sie im schmerzlichen Gefühle der mancherlei Mängel in der Bildung unserer Geistlichen viel von besondern theologischen Lehranstalten gehofft hatten, sehr klar werden, daß es ein Unglück für unsere Kirche wäre, wenn Seminare das Universitätsstudium der Theologen verdrängen sollten. Meint man aber, wir seien nun gänzlich zufrieden, wenn unsere künftigen Geistlichen nur ihr Universitätsstudium absolvirt hätten, wir hielten dadurch unsere Gemeinden für im Ganzen gesichert, daß sie stets geistlich gesinnte Geistliche erhielten, so ist man sehr im Irrthume. Wir glauben im Gegentheile, daß dazu allerdings mehr gehört, wir fühlen die Uebelstände unserer Zeit in dieser Hinsicht sehr lebendig, wir bergen uns aber auch nicht, daß ihnen abzuhelfen, ohne dem Geiste unserer Kirche zuwider zu handeln und in andere Mißgriffe zu verfallen, nicht eben leicht ist, bergen uns namentlich nicht, daß hier keineswegs Alles von neuen Anordnungen oder Anstalten zu erwarten ist. Wäre der Geist unserer Gemeinden ein anderer, wäre er namentlich ein mehr kirchlicher und geistlicher im rechten Sinne des Wortes, so wäre auch der Geist auf den Universitäten, so wäre auch das Leben und die Vorbereitung der Candidatenjahre ohne besondere Einrichtungen und Anordnungen kirchlicher und geistlicher. Aber allerdings können verständige Einrichtungen und Anordnungen unterstützend sehr viel zum bessern Geiste helfen, wenn auch nicht ihn an und für sich hervorrufen. — Wir wagen es, in Folgendem auf einiges, das in unserer Zeit und begründet auf schon da seiende Institutionen zu solcher Unterstützung dienen könnte, aufmerksam zu machen.

Werden wir uns zuvörderst dessen bewußt, was wir an den von den Universitäten abgegangenen und bei ihrem Vorsatze, Geistliche zu werden, beharrenden Theologen desideriren und für sie wünschen müssen. Mit dem Schluß-Examen bei der Universität haben sie eben nur bewiesen, daß sie wissen-

schaftlich befähigt sind, künftig dem geistlichen Stande anzugehören, sie haben zugleich die Präsumtion für sich, daß sie, was im Universitätsleben Förderndes für ihre Charakterbildung und für ihre Vorbildung zu künftigen Geistlichen liegt, durchgemacht und ihren Beruf zum geistlichen Amte als einen wahren bleibenden erkannt haben. Die Erfahrung lehrt nun auch, daß mit dem Heraustritte aus dem Studentenleben (wenn nicht schon früher,) alle die äußerlichen Burschicositäten abfallen, daß ein entscheidender Wendepunkt im Leben insofern eintritt, als — wenn auch das für die Charakterbildung im Studentenleben Gewonnene oder für Einzelne Verlorene bleibt — so doch das Interesse an allen Studentenangelegenheiten aufhört und ganz andern Interessen Raum giebt. Man wird nun — wie der Student das ausdrückt — ein Philister, ohne eben philiströs gesinnt zu sein, und wir erinnern uns in Jahren nicht einen von der Universität vor Kurzem abgegangenen Theologen gekannt zu haben, der — wenn auch mit großem Interesse der Studentenjahre gedenkend — ihrer anders gedacht hätte, denn eines durchaus Vergangenen und Abgeschlossenen, oder der noch eigentlich studenticos zu handeln und sich zu betragen vermocht hätte. — Aber damit vermissen wir im Ganzen an unsern abgegangenen Theologen und den meisten Candidaten immer noch Folgendes:

1) Das, was man geistlichen Sinn nennt und selbst den kirchlichen. Die Burschicositäten ziehn sie zwar nicht mehr an, dafür aber das gesellige Leben, oder die schöne Litteratur, oder diese oder jene Nebenstudien, oder sie vergessen über die praktische Pädagogik die Theologie ganz und gar; — die Kirche und kirchliche Angelegenheiten bleiben ihnen oft fast eben so fremd als früher. Der eine denkt nur an eine Reise in's Ausland, ohne irgend damit den Gedanken an ferneres theologisches Studium oder an Bekanntwerden mit kirchlichen Zuständen zu verbinden; der andere sehnt sich allerdings nach baldigem Eintritte in's Amt, aber eben nicht aus dem einzig rechten Grunde u. s. w. u. s. w. Wenn auch nicht mehr so allgemein als früher, so kommt dergleichen doch oft genug noch vor und liegt freilich — wie schon früher bemerkt — im Zeitgeiste überhaupt. — Wir vermissen daher auch

2) An unsern jungen Theologen, daß sie von nun ab ihr Ziel, das geistliche Amt, fortwährend im Auge haben und sich ernstlich darauf vorbereiten. Wie viele nehmen die ihnen zu Gebote stehenden Uebungen in dieser Hinsicht vor? —

Giebt es nicht gar Manche, welche, nachdem sie einmal auf der Universität gepredigt, nicht eher wieder auf der Kanzel gesehen werden, als bei der Probepredigt? — Giebt es nicht Manche, die sich ernstlich mit der Landessprache erst dann beschäftigen, wenn sie der Vocation entgegensehn? — Und was thun sie, um mit dem nöthigsten Liturgischen und Seelsorgerischen, selbst mit der kirchlichen Verfassung des Vaterlandes näher bekannt zu werden? — Das soll denn alles mit dem Eintritte in's Amt selber sich geben und ergiebt sich freilich endlich mit vielem Lehrgelde, das nicht allein der schuldige junge Pastor, sondern leider auch die daran unschuldige Gemeinde zahlen, muß. Wir müssen

3) Wünschen, daß unsere Candidaten nach Tüchtigkeit und Lebenswandel den geistlichen Behörden und den Gemeinden bekannter werden, als sie es seither gewesen. Was soll bei künftigen Wahlen und Bestätigungen Gemeinden oder deren Repräsentanten und Behörden leiten, wenn die Candidaten ihnen durch weiter nichts bekannt werden, als durch Examen, Probepredigt und dieses oder jene sehr unverbürgte Gerücht, oder diese und jene leider nur zu gewöhnlich sehr bedenkliche Empfehlung?

Sehen wir nun zuvörderst unsere schon daseienden kirchlichen Institutionen darauf an, ob in ihnen die Elemente zur Erreichung dieser Desiderien nicht schon vorhanden sind.

Nach §. 137 und 138 unseres Kirchengesetzes sollen sich die von der Universität abgegangenen Theologen innerhalb des ersten Jahres nach dem Lehrcursus wegen des Examens pro venia concionandi an das Consistorium des Bezirks wenden, in welchem sie die Erlaubniß zum Predigen wünschen (wiewohl das Zeugniß über das bestandene Examen für alle Consistorialbezirke die venia giebt §. 141); wegen späteren Erscheinens zur Prüfung haben sie sich zu rechtfertigen. Sie müssen nebst den Universitätszeugnissen dabei zugleich ein curriculum vitae mit Angabe ihrer intellectuellen, moralischen und religiösen Bildung einreichen; wenn sie aber seit länger als drei Jahren die Universität verlassen haben, ein Sittenzeugniß von dem Propste oder dem Superintendenten, in deren Bezirke sie sich aufgehalten haben, und falls sie Hauslehrer waren oder ein anderes Amt bekleideten, von der competenten Behörde ein Zeugniß beibringen. Die Consistorien dürfen aber nach §. 79 der Instruction solche Candidaten, welche mit hinlänglichem Grunde des Leichtsinnes, der Vernachlässigung ihrer Pflichten, besonders aber eines unmo-

ralischen Wandels beschuldigt werden, zur Prüfung nicht zulassen, haben deßhalb das Recht, in dieser Hinsicht Untersuchungen zu veranstalten und nöthigenfalls bis auf genügende Beweise der Besserung den Competenten abzuweisen. Nach §. 142 des Kirchengesetzes muß der Candidat, welcher die venia erhalten hat, das darüber erhaltene Zeugniß persönlich dem Propste oder Superintendenten des Bezirkes, in welchem er seinen Aufenthalt hat, abgeben, sich bemühen, demselben hinlänglich bekannt zu werden und bis zu seiner Anstellung als Prediger dem Propste oder Superintendenten jährlich eine Abhandlung über irgend einen theologischen Gegenstand in lateinischer und eine Predigt in derjenigen Sprache, in welcher er zu predigen gedenkt, einreichen. Auch haben schon die Candidaten, welche erst die venia concionandi erhalten, nicht allein einen Diensteid zu leisten (§. 289 des Kirchengesetzes), sondern auch jährlich Dienstlisten einzusenden (§. 281).[3] Zu dem Examen pro ministerio ist vom Candidaten wiederum ein Zeugniß vom Propste oder Superintendenten (nöthigenfalls auch von einem Pastor) beizubringen über sittliche Aufführung und über Eifer in den seinem Stande entsprechenden Beschäftigungen und zwar nicht in blos allgemeinen oder negativen Ausdrücken (§. 144). Nach §. 169 aber kann ein Candidat, der auch nur die venia hat, von einem Pastor mit Erlaubniß des Consistoriums, wenn gegen den Gewählten keine gegründeten Einwendungen von Seiten der Gemeinde gemacht werden, als Gehülfe zum Unterrichte der Gemeindeglieder angenommen und dürfen ihm nur solche Handlungen nicht anvertraut werden, zu denen nur rechtmäßig ordinirte Prediger befugt sind.

Aus allen diesen Anordnungen geht zuvörderst zur Genüge hervor, daß nach unserer Kirchenordnung die von der Universität abgegangenen Theologen und noch mehr die Candidaten des Predigtamtes (auch an den Predigersynoden dürfen diese Theil nehmen) schon als dem geistlichen Stande angehörig und unter die kirchlichen Behörden gestellt angesehn werden und so ist's wohl in allen guten Zeiten unserer Kirche gehalten worden. So muß es aber auch unseres Bedünkens gehalten werden. Denn, wie sehr wir in dieser Hinsicht eine Bestimmung vor Beendigung der Studienzeit für unrecht halten, so sehr müssen wir verlangen, daß nach

3) Wenigstens werden diejenigen Candidaten, welche erst die venia erhalten, auch schon im Kirchengesetze Predigtamtscandidaten genannt (cf. §. 169) und diesen schreibt §. 281 die Dienstlisten vor.

derselben die Entscheidung eine feste sei. Wer sich dann nicht mit Freuden in die kirchliche Ordnung zu fügen, noch nicht als einer besondern Stellung in der Gemeinde zugewiesen anzusehn vermag, der halte auch seinen angeblichen Beruf nicht mehr für den wahren. Zum andern scheinen uns in unseren kirchlichen Anordnungen Elemente zu liegen, die, weiter entwickelt, fast in Allem die genügende Vorbereitung zum geistlichen Amte von der Studienzeit ab gewähren.

Wir denken uns das etwa auf folgende Weise. Es wird einem jeden Theologen, der sein Examen auf der Universität absolvirt hat, vom Decan der theologischen Facultät angezeigt, daß er innerhalb eines Jahres sein erstes Consistorial-Examen zu machen und sich bei dem Propste oder respective Superintendenten, in dessen Bezirke er sich künftig aufhalten werde, zu melden habe (schon wegen Kirchengesetz §. 138). Zugleich wird er befragt, bei welchem Consistorium er sein Examen zu machen gedenke, und dem betreffenden Consistorium darüber Nachricht ertheilt, ihm selber aber auch injungirt, falls er seinen Entschluß ändere, dieses davon und wo er nun sein Examen zu machen gedenke, zu benachrichtigen. Meldet er sich in Jahresfrist nicht zum Examen, so hat ihn das Consistorium, dem sein Aufenthaltsort, indeß durch Bericht des Propstes oder Superintendenten muß bekannt geworden sein, deshalb zur Rechenschaft zu ziehn, falls er sich selber noch nicht rechtfertigte. Als Rechtfertigungsgründe wären aber unseres Erachtens nur anzunehmen: eine Reise zu weiterer Bildung in's Ausland (was immer und auch später noch zu begünstigen ist); eine so große Entfernung vom Consistorium z. B. im Hauslehrerstande, daß dadurch das Hinkommen zum Examen für's Erste nicht möglich wird (was in Rußland sehr wohl Statt finden kann) und Krankheit, die freilich solcher Art sein muß, daß sich ein Vollenden der schriftlichen Arbeiten binnen Jahresfrist (cf. Instruction §. 81) dabei nicht erwarten läßt. — Durch solche ergänzende Anordnungen soll die Erreichung des Zweckes, den das Kirchengesetz hat, mehr verbürgt werden; — der junge Theologe würde verhindert, nach Abgang von der Universität das theologische Studium liegen zu lassen, er würde mit der Kirche und mit bewährten Geistlichen sofort in Berührung gebracht, — es fehlte ihm also weder an nöthiger Anregung noch an Rath. Auch würde er sofort unter kirchliche Aufsicht gestellt, indem Aenderungen des Wohnortes sofort den betreffenden

Pröpsten, Superintendenten und Consistorien von den früher beaufsichtigenden Personen und Behörden anzuzeigen wären.

Sobald Jemand nach bestandenem ersten Consistorial-Examen Predigtamtscandidat geworden und in Dienstleid genommen, hätte ihn der Superintendent oder Generalsuperintendent mit folgenden Verpflichtungen bekannt zu machen:

1) Er habe sich von nun ab als angehenden Diener der Kirche zu betrachten und daher nicht allein unaufgefordert sich selber für ihren Dienst ferner vorzubereiten und ihr, wo und wie weit er es vermöge, wirklich zu dienen, sondern habe auch den ausdrücklichen Aufforderungen seiner kirchlichen Behörde, wo er nicht durch rechtfertige Gründe daran verhindert sei, zu erfüllen.

2) Er habe als seinen nächsten Amtsvorgesetzten den Propst oder respective Superintendenten, in dessen Bezirke er sich aufhalten werde, zu betrachten und sich ihm persönlich vorzustellen, und dieß auch bei jeder Aenderung seines Aufenthaltes, welche anzuzeigen sei, zu beobachten.

3) Er habe jährlich durch Propst oder Superintendenten eine Dienstliste, eine lateinische theologische Abhandlung und eine Predigt einzusenden, zugleich aber auch eine Ergänzung seines curriculum vitae für die vergangene Zeit in Bezug auf sein Leben und seine Studien.

4) Er könne zum Examen pro ministerio nicht eher angenommen werden, als bis er ein Jahr wenigstens als Gehülfe bei einem Prediger gestanden, oder bei dem Aufenthalte in einer größern Stadt eine Reihe von Vicariatsdiensten im Predigen, Katechisiren und ihm zugewiesenen Seelsorgegeschäften nach Bestimmung des Superintendenten oder Generalsuperintendenten verrichtet habe.

Die Candidaten könnten auf solche Weise vielfach in ihrem Berufe beschäftigt und zum künftigen Amte vorbereitet, der Kirche aber zugleich wesentliche Dienste geleistet werden. Um diesen Zweck zu erreichen, wären sie daher auch von den kirchlichen Obern zum Predigen und Katechisiren, namentlich in erledigten Pfarren und in vom Ortsprediger seltener besuchten Filialen, zu verwenden, sobald sie in der Nähe derselben wohnten, ja denjenigen Candidaten, welche schon bewährter wären, namentlich denjenigen, welche schon ihr Gehülfenjahr durchgemacht und das Examen pro ministerio bestanden hätten, könnte auch der Confirmanden-Unterricht in erledigten Pfarren und mancher andere Vicariatsdienst aufgetragen werden, wobei sie freie Station aus den Einkünften

der Pfarre hätten, wie sonst Vicare. — Es müßte gern gestattet werden, daß der Gehülfendienst bei Pastoren nach freiem Uebereinkommen beider Theile angetreten würde, indeß doch nur bei solchen, welche von den Synoden als für eine solche Stellung geeignet bezeichnet wären und gewiß würden diese nur bewährte und vielbeschäftigte Pastoren zu solchem Dienste aufrufen. Wo aber ein Candidat selber keinen solchen Pastor fände, wäre er vom Consistorio einem zuzuweisen und ließen sich da die ökonomischen Verhältnisse wohl nicht eben schwer reguliren. In größern Städten mit mehreren evangelisch-lutherischen Pfarren wären die dort sich aufhaltenden Candidaten theils mit stellvertretenden Predigten und Katechisationen, theils mit Wochenpredigten, Betstunden, mit Predigtdienst und Seelsorgedienst (unter Aufsicht) in Gefängnissen, Armenhäusern u. s. w. zu beschäftigen.

So würden die Candidaten ganz eigentlich in den Kirchendienst und in unsere wirklichen kirchlichen Verhältnisse eingeführt, so würden sie den kirchlichen Obern und den Gemeinden bekannter werden, so würde wenigstens in etwas unsern oft länger erledigten Pfarren, unsern großen Gemeinden und vielbeschäftigten Predigern geholfen, so würde auch die tüchtige Praxis mancher bewährten Prediger, die — weil sie sich selber nicht heraus und hervor stellen — mit ihrem Tode unbekannt verloren geht, der Kirche zum Segen bewahrt und verbreitet.

Aber wäre wirklich mit solchen Einrichtungen Alles erreicht? — Insofern man voraussetzen darf, daß in den kirchlichen Behörden und Vorgesetzten die gewiegtesten, die geistlichsten Geistlichen sich finden, daß in den Synoden die wackersten Pastoren zur Erziehung der Gehülfen gewählt würden, wäre sicherlich — auch wenn man in dem Geiste der Zeit im Allgemeinen Unkirchlichkeit voraussetzte — viel, sehr viel damit erreicht, — es wäre zugleich einer der sichersten Wege damit eingeschlagen, den überhaupt das Kirchenregiment einzuschlagen vermag, wenn es die Hebung des kirchlichen Sinnes in den Gemeinden, des geistlichen Sinnes in den Geistlichen sich zum Ziele gesetzt hat und die Zügel in seiner Hand behalten will. Auch kann dergleichen ausgeführt werden, ohne daß dadurch die Candidaten in ihrem Hauslehrerdienste oder Schullehrerstande, oder in dem, was sie sonst während der Candidatenjahre um ihres Lebensunterhaltes willen ergreifen mögen, behindert werden.

Wenn man aber von der Ansicht ausgeht, es sei über-

haupt in unserer Zeit der rechte Geist in der Kirche nicht zu finden, es bedürfe eben eines Neuen, gleichsam der Einimpfung eines neuen Geistes, — so wird allerdings dazu ein besonderes Institut nöthig, ja nothwendig, also das, was man ein Prediger-Seminar zu nennen pflegt, dessen Nützlichkeit nach dem Universitätsstudium — auch ohne solchen besondern Zweck — wir keineswegs abzuläugnen gesonnen sind, sobald es irgend zweckdienlich eingerichtet ist. — Wir unseres Theils, wenn wir die Zeichen der Zeit aufmerksam betrachten und die mancherlei Schwierigkeiten, die der zweckmäßigen Einrichtung eines solchen Predigerseminars bei uns im Wege stänben, in Erwägung ziehn, glauben nicht, daß es Noth thue, zu diesem Mittel zu greifen, sind der Ueberzeugung, daß in unserer Kirche die Elemente zu erwünschter kirchlicher Fortbildung schon vorhanden sind. Wenn aber ein solches Predigerseminar errichtet werden sollte, so glauben wir, indem wir uns für jetzt bescheiden, näher auf die Einrichtung desselben einzugehn, auf folgende Hauptsachen aufmerksam machen zu müssen.

Der Zweck desselben müßte natürlich sein: die wissenschaftlich vorgebildeten Theologen mit dem geistlichen Amte selber, seinen Erfordernissen, Thätigkeiten, Verpflichtungen, Verhältnissen näher und zwar practisch bekannt zu machen, — zugleich ihrem ganzen Sinne eine wahrhaft geistliche Richtung zu geben, sie in das Herrliche eines kirchlich-religiösen Lebens einzuführen, sie mit wahrer Begeisterung für ihr künftiges Amt zu erfüllen. Die Mittel zur Erreichung dieses Zweckes könnten sein: 1) Lehrvorträge, welche von erfahrenen, aber zugleich wissenschaftlich tüchtigen Geistlichen gegeben, den Zweck hätten, das auf der Universität Gelernte nun in seiner Anwendung auf die wirklichen Zustände der Gemeinden darzustellen, überhaupt in das vaterländische Kirchenwesen einzuführen, wobei fleißige Veranlassung zum Selberarbeiten und Setherausspreche zu geben wäre. 2) Uebungen im Predigen, Katechisiren und Unterrichten überhaupt (schon wegen der mit dem Pastoralamte verbundenen Schulaufsicht). 3) Zuziehung zu seelsorgerischen Besuchen — wo dieß thunlich ist — und allmählige vorsichtige Beauftragung mit seelsorgerischen Besprechungen, und Ermahnungen unter stetem Berichte an den leitenden Geistlichen. 4) Besprechungen über liturgische Gegenstände, Berichte über den Eindruck, den einzelne gottesdienstliche Handlungen gemacht haben, Vergleichung verschiedener gottesdienstlicher Gebräuche. 5) Bildung des

Seminar's zu einer Seminargemeinde, in welcher Gottesdienste (ohne Vernachlässigung des Gemeindegottesdienstes) und Andachten gehalten werden, wobei auch den Seminaristen thätiger Antheil gegeben, und die Einführung besonderer liturgischen Dienste (versteht sich, sofern sie in der evangelisch-lutherischen Kirche überhaupt Statt finden können) gestattet wird, indeß stets unter Leitung und nach Anordnung des dirigirenden Geistlichen, welcher zugleich während der Seminarzeit Beichtvater der Seminaristen ist.

Soll der aufgestellte Zweck erreicht werden, so scheint aber folgendes nothwendig zu sein:

1) Das Seminar darf weder in der Universitätsstadt noch mit der Universität verbunden sein. — Träten die Studirenden sofort nach Absolvirung der Universitätsstudien und an demselben Orte unter denselben Kameraden in das Seminar, so wäre ein solches Losreißen von den frühern Verhältnissen, ein solches Einleben in das Seminar, wie es nach dem Vorstehenden verlangt werden muß, nicht denkbar, — der Zweck könnte kaum halb erreicht werden. Auch möchten sonst die Verhältnisse einer Universitätsstadt nicht wohl dazu passen. Ein mit der Universität verbundenes Seminar wird immer Vorzugsweise nur den Zweck haben, zum Selbstarbeiten anzuleiten und Uebungen im Predigen, Katechisiren und Unterrichten zu befördern und kann insofern allerdings treffliche Dienste leisten.

2) Eben so wenig könnte ein solches Seminar auf dem Lande eingerichtet werden; es würde dann Manches fehlen, das eine Stadt zur Beschäftigung und Uebung der Seminaristen darbietet. Wäre dagegen das Seminar nur auf eine Stadtgemeinde beschränkt, so würden die Seminaristen gar nicht in die bei uns so auffallend abweichenden Verhältnisse der Landgemeinden eingeführt, gegen deren Zahl die der Stadtgemeinden kaum in Betracht kömmt. Somit scheint nur eine kleine Stadt, deren Prediger zugleich eine Landgemeinde zu besorgen hat, wie dergleichen bei uns häufig Statt findet, übrig, — und müßte diesem Prediger dann freilich die Leitung des Seminar's mit übertragen werden. — Wird sich eine solche Einrichtung bei bestehenden Verhältnissen leicht treffen lassen? Man bedenke, daß in den Ostseeprovinzen ein eigenes Seminar für Lettland und ein eigenes für Ehstland schwerlich zu vermeiden wäre! Für Ingermannland wäre ein drittes nöthig.

3) Die Direction des Seminars würde aus etwa drei Geistlichen bestehen müssen, die vielleicht am besten sämmtlich an derselben Kirche angestellt wären, und der Hauptdirector wäre dann der primarius, der eben für seine kirchlichen Amtsgeschäfte dann der Unterstützung von Adjuncten nothwendig bedürfte. Aber freilich würden wir uns unter diesen Directoren und namentlich dem an der Spitze Stehenden wahrhafte Schleiermacherſche Kirchenfürsten zu denken haben, eben so sehr in wissenschaftlicher als in kirchlicher Hinsicht hervorragend, mit den *χαρισμασι διδασκαλιας, λογυ σοφιας λογυ γνωσεως, πιστεως, διακρισεως πνευματων* und *κυβερνησεως* versehen. Uns scheint Alles abzuhängen von der Tüchtigkeit dieser Vorsteher. Denn

4) Trotz der Ordnung, die wir für das Seminar verlangen müssen, trotz der Unterordnung der Seminaristen unter ihre Oberen, müßte doch ein evangelisch freier Geist in demselben herrschen, fern von allem opus operatum, von allem äußerlich Gemachten, dem das Innere nicht entspräche, von allem geistigen Zwange.

Wir glauben daher, wenn man ein solches Seminar errichten könnte und wollte, so müßte es jedenfalls einem Jeden frei stehn, ob er es besuchen wolle oder nicht und wäre nur der, welcher es besucht hätte, von dem Gehülfendienste bei einem Pastor frei zu sprechen. Am schönsten stände ein solches Seminar da, wenn es sich selber bei den Gemeinden den Ruf erwürbe: aus ihm seien die tüchtigsten Geistlichen hervorgegangen.

Der Herr aber wolle für seine Kirche das Beste versehn!

II.

Litterärisches. *)

*) Diese Rubrik bleibt in diesem Hefte wegen Mangel an Raum unausgefüllt.

III.

Nachrichten.

Beiträge zur Chronik des Kurländischen Consistorial-Bezirks.

1838.

1) Anstellungen:

1) Karl Heinrich Schön, geb. in Kurland im Durbenschen deutschen Pastorate am 1. November 1805, wurde am 14. November 1837 als Pastor zu Sackenhausen ordinirt. Er hat seinen Cursus auf der Universität zu Dorpat vom 21. Juli 1825 bis dahin 1828 vollendet. — 2) August Ernst Raison, geb. in Kurland im Pastorate Groß-Autz am 3. August 1807, wurde am 28. November 1837 als Pastor zu Groß-Autz ordinirt. Er hat in Dorpat vom 25. Juli 1827 bis zum Schluß des Jahres 1830 studirt. — 3) Karl Wilhelm Friedrich Bock, geb. zu Baltensee in Kurland am 28. Juli 1810, wurde am 20. Februar 1838 als Pastor zu Subbath ordinirt. Hat seinen Cursus auf der Universität zu Dorpat vom 16. Januar 1829 bis zum Schluß des Jahres 1831 vollendet.

2) Dienstentlassung:

Der Pastor zu Subbath, Gotthard Ferdinand Kuschky, auf eigenes Ansuchen am 28. Februar 1838.

3) Pro venia examinirt:

Der graduirte Student der Theologie Friedrich Wilhelm David Zimmermann, am 15. April 1838. Hat in Dorpat vom 13. Januar 1825 bis zum Schluß des Jahres 1827 studirt.

4) Pro ministerio examinirt:

Der Candidat des Predigt-Amts, Alexander Eberhard Ernst Kühn, im April 1838. Hat seinen Cursus in

Dorpat vom 22. Juli 1833 bis zum Schluß des 1sten Semesters 1836 vollendet.

3) Nekrolog.

Am 14. Januar 1838 starb der Prediger zu Bialistock Friedrich Christoph Haupt, geb. zu Neumark-Brandenburg im Jahre 1765. Er wurde im Jahre 1796 vom Feld-Consistorio in Potsdam ordinirt, trat darauf die Feldpredigerstelle bei einem Preußischen Kürassier-Regimente an, erhielt im Jahre 1801 eine Civil-Predigerstelle im Dramburgschen Kreise, verwaltete hier auch in Auftrag der Preußischen Regierung mehrere Jahre die Superintendentur-Geschäfte; wurde im Jahr 1819 zu einer neu angelegten Pfarrstelle bei Kalisch im Königreiche Polen berufen, vom Warschauer Consistorio aber 1823 nach Wegrow in Podlachien versetzt und von da 1825 nach Bialistock berufen.

6) Provinzial-Synode:

Dieselbe fand am 14. und 15. Juni 1838 in Mitau statt.

7) Probst-Synode:

Fand nur eine statt, nämlich die Goldingsche, am 26. und 27. April 1838 zu Goldingen.

8) Kirchen-Visitationen:

a) Vom General-Superintendenten im Kirchspiele Neugut am 17. Juli und in Hofzumbergen am 14. August 1838. — b) Von den Pröbsten in ihren Diöcesen und zwar: in der Selburgschen zu Friedrichstadt am 18. September, zu Salwen am 30. October, zu Nerft am 9. October und zu Saucken am 2. November; in der Bauskeschen zu Dalbingen am 18. September und zu Wallhof am 2. October; in der Goldingschen zu Goldingen in der lettischen Gemeinde am 24. April, zu Wahnen am 27. November und zu Frauenburg am 11. December; und in der Grobinschen zu Ambothen am 1. Mai und zu Nieder-Bartau am 25. Juli 1838.

9) Geborene, Getraute, Gestorbene:

Kurland. Geboren: männliche 8151, weibliche 7887, zusammen 16,038. Darunter Zwillinge 393, Drillinge 9, Uneheliche 549, Todtgeborene 386. — Getraut wurden 3925 Paare. Gestorben: männliche 5881, weibl. 5640, zusammen 11,521. Darunter an verschiedenen Unglücksfällen 216 Personen beiderlei Geschlechts. — 2) Wilna. Geboren: männliche 501, weibliche 484, zusammen 985. Darunter Zwillinge 12, Uneheliche 43, Todtgeborne 4. — Getraut wurden 231 Paare. — Gestorben: männliche 264, weibliche 227, zusammen 491. Darunter an verschiedenen Unglücksfällen

9 Personen beiderlei Geschlechts. — 3) Grodno. Geboren: männliche 65, weibliche 49, zusammen 114. Darunter Zwillinge 1, Uneheliche 1. — Getraut wurden 21 Paare. — Gestorben: männliche 19, weibliche 17, zusammen 36. Darunter 1 durch Unglücksfall. — 4) Minsk. Geboren: männliche 14, weibliche 10, zusammen 24. Darunter Uneheliche 1. — Getraut: 2 Paare. — Gestorben: männliche 10, weibliche 4, zusammen 14. — 5) Mohilew. Geboren: männliche 6, weibliche 4, zusammen 10. — Getraut 5 Paare. — Gestorben: männliche 3, weibliche 1, zusammen 4. Darunter 1 durch Unglücksfall. — 6) Witepsk. Geboren: männliche 198, weibliche 177, zusammen 375. Darunter Zwillinge 5, Uneheliche 16, Todtgeborne 4. — Getraut wurden 94 Paare. — Gestorben: männliche 149, weibliche 116, zusammen 265. Darunter an verschiedenen Unglücksfällen 3. — Aus Bialistock waren wegen der Prediger-Vacanz keine Nachrichten eingegangen.

1839.

1) Anstellungen:

1) Georg Albrecht Kriegsmann, geb. auf dem Pfarrdorfe Werdum in Ostfriesland am 29. August 1810, wurde am 21. Mai 1839 als Pastor in Lippaicken ordinirt. Derselbe hat in Göttingen von Ostern 1827 bis dahin 1830 studirt. — 2) Karl Julius Weyrich, geb. in Addafer im Oberpahlenschen Kirchspiele in Livland am 16. August 1810, wurde am 8. October 1839 als Kronsprediger-Adjunct zu Dubena ordinirt. Seinen theologischen Cursus hat er auf der Universität zu Dorpat vom 15. Juni 1829 bis zum Schluß des ersten Semesters 1832 vollständig absolvirt.

2) Pro venia concionandi examinirt:

1) Der graduirte Student der Theologie Gustav Kupffer den 5. October 1839. Hat seinen Cursus auf der Universität zu Dorpat vom 23. Juli 1834 bis zum 7. September 1837 vollständig absolvirt. — 2) Der graduirte Candidat der Theologie Johann Heinrich Elverfeld am 27. Juni 1839. Studirte auf der Universität zu Dorpat vom 25. Juli 1835 bis 10. Juni 1838 und vom 9. December 1838 bis 19. Februar 1839. — 3) Der graduirte Student Otto Constantin Otto am 5. October 1839. Hat in Dorpat vom 2ten Semester 1836 bis Schluß des 1sten Semesters 1839 studirt.

3) Nekrolog:

1) Am 25. April 1839 starb der Pastor-Adjunct zu

Hofzumberge und Panckelhof Johann Daniel Bluhm, geb. zu Mitau am 22. Juli 1801. Wurde nach beendigten Studien auf der Universität zu Dorpat am 13. Mai 1834 als Prediger ordinirt. — 2) Am 21. November 1839 starb der Kirchspielsprediger zu Demmen Heinrich Pauffler, geb. im Pastorate Demmen am 15. Januar 1779. Wurde nach beendigten Studien auf den Universitäten zu Königsberg und Jena am 8. November 1803 als Prediger zu Demmen ordinirt.

4) Provinzial-Synode:

Dieselbe wurde am 8., 9. und 10. Juni 1839 in Mitau gehalten.

5) Kirchenvisitationen:

Von den Pröbsten in ihren Diöcesen und zwar: in der Selburgschen zu Sieckeln am 20. August 1839, zu Demmen am 22. August, in der Bauskeschen zu Linden und Birsgallen am 4. Juni, zu Mesothen am 29. Juni, zu Bauske deutsch und lettisch am 2. Juli, zu Zohden am 9. Juli, zu Eckau am 27. August, zu Baldohn am 10. September und zu Barbern am 1. October; in der Goldingschen zu Cabillen am 29. Januar, zu Wormen am 12. März und zu Luttringen am 26. November; in der Piltenschen zu Schleck am 26. Februar, zu Ugahlen am 9. April und zu Zirau am 10. September; in der Wilnaschen zu Neudorff-Neubrow am 27. August, zu Bialistock am 4. September und zu Grodno am 10. September 1839.

6) Geborene, Getraute, Gestorbene:

Benennung des Gouvernements.	Wurden geboren: männl.	weibl.	Summa.	Unter diesen: Zwillinge.	Drillinge.	Uneheliche.	Todtgeborne.	Wurden getraut. Paare.	Starben: männl.	weibl.	Summa.	An verschiedenen Unglücksfällen.
Kurland . . .	8414	8115	16529	405	7	595	381	4167	5855	5761	11616	203
Wilna . . .	481	441	922	7	—	46	3	214	272	235	507	7
Grodno . . .	48	56	104	—	—	—	—	20	17	17	34	2
Minsk . . .	9	5	14	—	—	—	—	3	7	5	12	—
Bialistock . .	71	72	143	1	—	2	—	32	17	21	38	—
Mohilew . . .	6	4	10	—	—	—	—	6	—	2	2	—
Witepsk . . .	204	200	404	3	—	14	3	109	199	219	418	1
Summa	9233	8893	18126	416	7	657	387	4551	6367	6260	12627	213

1840.

a) Anstellungen;

Friedrich Wilhelm David Zimmermann, geb. zu Candau am 19. November 1805, wurde am 21. Juli 1840 als Pastor-Adjunct zu Hofzumberge und Panckelhof ordinirt.

2) Pro venia examinirt:

1) Der Candidat der Theologie Ernst Ludwig Auguſt Bernewitz am 25. Mai 1840. Hat ſeine Studien zu Dorpat vom 1. Februar 1836 bis zum 11. März 1839 vollendet. — 2) Der graduirte Student der Theologie Friedrich Julius Hoffmann am 13. Mai 1840. Hat in Dorpat vom 23. Juli 1832 bis zum 3. Juli 1836 ſtudirt. — 3) Der graduirte Student der Theologie Theodor Antonin Reander am 14. Mai 1840. Hat in Dorpat vom 23. Juli 1834 bis zum 8. Juli 1839 ſtudirt. — 4) Der Candidat der Theologie Heinrich Auguſt Krauſe am 13. Mai 1840. Hat in Dorpat vom 17. Januar 1836 bis 8. Februar 1839 ſtudirt.

3) Pro ministerio examinirt:

Guſtav Kupffer am 17. October 1840.

4) Amts-Jubiläum:

Am 7. Juli 1840 feierte der Paſtor zu Egypten und Berkenhagen Jacob Friedrich Roſtkovius ſein 50jähriges Amts-Jubiläum.

5) Nekrolog.

1) Am 8. Februar 1840 ſtarb der ältere Prediger zu Linden und Birsgallen, Conſiſtorialrath Liebegott Otto Conrad Schulz, geb. zu Szaimen am 9. Mai 1772. Er hatte in Jena ſtudirt vom Jahre 1791 bis 1794 und wurde am 8. Februar 1795 für Szaimen ordinirt, woſelbſt er auch bis 1800 verblieb. Von da wurde er zum Paſtor von Linden und Birsgallen vocirt. Er war Mitarbeiter an der lettiſchen Ueberſetzung der neuen Kirchen-Agende und hat eine Geſchichte Kurlands in lettiſcher Sprache geſchrieben, welche im Jahre 1832 im Druck erſchienen iſt. Im Jahre 1837 wurde er für ausgezeichneten Dienſt zum Conſiſtorialrath Allerhöchſt ernannt. — 2) Am 26. Februar 1840 ſtarb der Paſtor zu Kruthen und Wirgen Heinrich Emanuel Eduard Seeſemann, geb. in Libau am 13. December 1799. Er hatte zu Dorpat von Johannis 1821 bis Johannis 1824 Theologie ſtudirt und wurde am 10. Februar 1835 als Prediger ordinirt. — 3) Am 3. März 1840 ſtarb der Kronsprediger zu Lippaicken, Georg Albrecht Kriegsmann. (Siehe Anſtellungen vom Jahre 1839.) — 4) Am 28. Mai 1840 ſtarb der ältere Kronsprediger zu Rutzau und Heiligen-Aa Ferdinand Michael Baumbach, geb. im Durbenſchen deutſchen Paſtorate am 20. Juni 1773. Er hatte auf den Univerſitäten zu Frankfurt an der Oder und

Göttingen von 1790 bis 1793 Theologie studirt und wurde am 4. Februar 1805 in der Sackenhausenschen Kirche zum dortigen Prediger ordinirt, welches Amt er bis zum 5. Mai 1807 versah. Von da wurde er zum Prediger nach Rutzau und Heiligen-Aa berufen. — 5) Am 6. September 1840 starb der Kurländische General-Superintendent und Vice-Präsident des Kurländischen evangelisch-lutherischen Consistorii, Dr. Johann Lebrecht Richter. Er wurde in Dessau im Jahre 1763 geboren und nach beendigten theologischen Studien auf der Universität zu Halle im Jahre 1796 zum Prediger an der Privatkirche zu Lesten in Kurland berufen, III. Dom. p. Tr. desselben Jahres in Mitau ordinirt, und XI. Dom. p. Tr. in die Lestensche Kirche introducirt. Am 18. August 1803 wurde er als lettischer Kronskirchspiels-Prediger zu Doblen constituirt. Im Jahre 1825 erhielt er die Vocation als Mitauscher deutscher Kronskirchspiels-Prediger und wurde am 19. April desselben Jahres in die Mitausche St. Trinitatis-Kirche introducirt. Er wurde 1817 Mitglied des permanenten Consistorii, 1824 Kurländischer Superintendent und am 8. November 1833 Kurländischer General-Superintendent und Vice-Präsident des Consistorii. Erhielt die Würde eines Dr. der Philosophie im Jahre 1794, wurde Director der Bibel-Comität 1813, Consistorialrath 1814, Dr. der Theologie 1815, Redacteur der litterärischen Gesellschaft für Theologie, Philosophie und Philologie 1816. Im Jahre 1822 ward er zu den Conferenzen nach Dorpat berufen, zum Ritter des St. Annen-Ordens 2. Klasse ernannt 1827, Ehrenmitglied der litterärischen lettischen Gesellschaft 1829. In den Jahren 1830 und 1831 wurde er Mitglied der Comität zur Abfassung des Entwurfs einer allgemeinen Kirchenordnung der evangelisch-lutherischen Kirche in Rußland und hielt sich zu dem Ende in St. Petersburg auf. Im Jahre 1832 erhielt er den St. Wladimir-Orden 3. Klasse und im Jahre 1835 den St. Stanislaus-Orden 2. Klasse.

In diesem Jahre fand keine Provinzial-Synode statt.

6) Kirchen-Visitationen:

Von den Pröbsten in ihren Diöcesen und zwar: in der Selburgschen zu Egypten am 7. Juli 1840 und zu Kreutzburg im Witepskischen Gouvernement am 3. November; in der Bauskeschen zu Sallgallen am 22. August und zu Sessau am 25. August; in der Grobinschen zu Rutzau am 5. Mai

1840 und zu Gramseden am 20. November 1840; in der Pillenschen zu Dondangen am 30. August und zu Irben am 1. September 1840.

7) Geborene, Getraute, Gestorbene:

Benennung des Gouvernements.	Wurden geboren:			Unter diesen:				Wurden getraut. Paare.	Starben:			An verschiedenen Unglücksfällen.
	männl.	weibl.	Summa.	Zwillinge.	Drillinge.	Uneheliche.	Todtgeborne.		männl.	weibl.	Summa.	
Kurland . . .	8138	7743	15881	349	4	609	355	3628	5207	5051	10258	189
Wilna . . .	455	449	904	14	—	51	7	250	287	273	560	10
Grodno . . .	66	53	119	4	—	—	—	19	19	21	40	—
Minsk . . .	6	9	15	—	—	—	—	1	9	2	11	1
Bialistock . .	73	73	146	—	—	5	1	19	40	28	68	—
Mohilew . . .	5	—	5	—	—	—	—	4	1	1	2	—
Witepsk . . .	217	204	421	7	—	16	5	99	135	118	253	5
Summa	8960	8531	17491	374	4	681	368	4012	5698	5494	11192	205

1841.

1) Anstellungen:

1) An Stelle des mit Tode abgegangenen Bauskeschen Propstes und ältern Kronspredigers zu Neugut, Johann Christoph Gottlieb Kraus, wurde der Kronskirchspiels-Prediger zu Eckau Karl Ernst Heinrich Kühn, zum Propste der Bauskeschen Diöcese, und an Stelle des auf seinen eigenen Wunsch entlassenen bisherigen Wilnaschen Propst Hilsenitz der Pastor zu Szaimen Karl George Gilbert, zum Propste der Wilnaschen Diöcese ernannt. — 2) Am 30. October 1841 bestätigte der Herr Minister des Innern den bisherigen Administrator der Parochie Groß-Paproc im Königreiche Polen, Pastor Theodor Künzel, zum Prediger in Bialistock, nachdem er diesem Amte seit dem 27. Februar 1839 provisorisch vorgestanden hatte. — 3) Der Candidat des Predigtamts Alexander Eberhard Ernst Kühn, geb. im Pastorate Eckau den 18. Juni 1814, wurde am 9. Juni 1841 in Mitau als Prediger zu Kruthen und Wirgen ordinirt. — 4) Der Candidat des Predigtamts Theodor Antonin Neander, geb. in Mitau am 17. Mai 1814, wurde am 8. Mai 1841 in Mitau als Prediger zu Demmen ordinirt. — 5) Als Pastor zu Birsen wurde am 7. December 1841 in Mitau ordinirt Johann Philipp Bedet, geb. zu Mitau am 10. Februar 1813. Hat in Dorpat studirt vom September 1831 bis October 1834.

2) Dienstentlassungen:

Am 3. Juli 1841 wurde der Wilnasche Propst und Prediger, Consistorialrath und Ritter Johann George Hilsenitz, auf sein eigenes Ansuchen von beiden Aemtern entlassen.

3) Pro venia examinirt:

1) Der graduirte Student der Theologie Alfred Robert Kupffer am 18. April 1841. Hat seinen Cursus in Dorpat vom 25. Juli 1827 bis zum Schluß des 1sten Semesters 1830 vollständig absolvirt. — 2) Der graduirte Student der Theologie Oswald Robert Klassohn am 18. April 1841. Hat in Dorpat vom 17. Januar 1836 bis zum 27. Februar 1836, dann vom 27. Juli 1836 bis zum 7. März 1840 und vom 1. Mai 1840 bis zum 7. Juni 1840 studirt. — 3) Der graduirte Student Alexander Heinrich Eduard Lutzau am 23. Juli 1841. Hat in Dorpat vom Beginne des zweiten Semesters 1837 bis zum Schlusse des ersten Semesters 1841 studirt. — 4) Der gra-

duirte Student der Theologie Wilhelm Alexander Wagner am 8. October 1841. Hat in Dorpat vom 12. Januar 1837 bis 17. December 1840 studirt.

4) Pro ministerio examinirt:

Am 16. April 1841 wurden die Candidaten Neander, Bernewitz und Krause, am 23. April 1841 die Candidaten Brauer, Everth und Otto und am 8. October 1841 der Candidat Hoffmann pro ministerio examinirt.

5) Amts-Jubiläum:

Im August 1841 feierte der ältere Kronskirchspiels-Prediger zu Neuhausen Traugott Ephraim Friedrich Katterfeld sein 50jähriges Amts-Jubiläum.

6) Nekrolog:

1) Am 1. Mai 1841 starb der Präsident des Kurländischen evangel. Consistorii, Kanzler und Ritter Gotthard von Bistram, im Alter von 64 Jahren. Er hatte auf den Universitäten zu Leipzig und Göttingen studirt und trat im October 1798 als Assessor des Goldingschen Hauptmanns-Gerichts in den Dienst der hohen Krone. — 2) Am 22. März 1841 starb der ältere Kronsprediger zu Neugut, Consistorialrath und Ritter Johann Christoph Gottlieb Kraus, geb. zu Dondangen am 19. August 1758. Er hatte auf dem damaligen akademischen Gymnasio zu Mitau von 1776 bis 1779 und zu Jena 1785 und 1786 Theologie studirt und wurde am 7. August 1791 in Mitau als Kronsprediger zu Neugut ordinirt. Wurde am 10. Juli 1830 Propst der Bauskeschen Diöcese, 1831 Consistorialrath und am 1. November 1838 erhielt er den St. Annen-Orden 3. Klasse. — 3) Am 14. August 1841 starb der Kronskirchspiels-Prediger zu Candau Karl Bernhard Becker, geb. im Pastorate Candau am 12. August 1789. Er hatte in Dorpat vom Jahre 1808—1811 Theologie studirt und wurde am 30. März 1813 in Mitau als Prediger zu Candau ordinirt. — 4) Am 1. October 1841 starb der Prediger zu Kaltenbrunn Augustin Küttner, geb. in Mitau im Jahre 1784. Hatte in Dorpat von 1805—1809 Theologie studirt und wurde am 19. October 1819 in Mitau als Prediger zu Kaltenbrunn ordinirt.

7) Geborene, Getraute und Gestorbene:

Benennung des Gouvernements.	Wurden geboren:			Unter diesen:				Wurden getraut.	Starben:			An verschiedenen Unglücksfällen.
	männl.	weibl.	Summa.	Zwillinge.	Drillinge.	Uneheliche.	Todtgeborne.	Paare.	männl.	weibl.	Summa.	
Kurland . .	7795	7577	15372	293	9	561	395	4372	4974	4955	9929	173
Wilna . . .	403	369	772	12	—	29	9	278	226	175	401	4
Grodno . . .	63	59	122	—	—	1	—	18	26	17	43	1
Minsk . . .	10	9	19	1	—	1	—	4	8	3	11	—
Bialistock . .	58	57	115	4	—	5	—	22	56	52	108	—
Mohilew . .	5	7	12	—	—	—	—	4	1	2	3	—
Witepsk . .	161	170	331	3	—	12	5	110	135	132	267	3
Summa	8495	8248	16743	313	9	609	409	4810	5426	5336	10762	181

8) Provinzial-Synode:

Dieselbe fand am 16. und 17. Juni 1841 in Mitau statt.

9) Kirchen-Visitationen:

Fand nur eine statt, nämlich am 2. November 1841 in Edwahlen, gehalten von dem Piltenschen Propste.

1842.

1) Anstellungen:

1) Am 2. October 1842 ist der Herr Kurländische Landhofmeister, Baron und Ritter Friedrich v. Klopmann, zum Präsidenten des Kurländischen evangelischen Consistorii Allerhöchst ernannt worden. — 2) Am 25. Januar 1842 fand die Introduction des zum Kurländischen General-Superintendenten und Vice-Präsidenten des Consistorii am 18. December 1841 Allerhöchst ernannten Herrn Consistorialraths Karl Wilpert in der Mitauschen St. Trinitatis-Kirche statt. — 3) An Stelle des zum Bauskeschen Hauptmanne ernannten bisherigen weltlichen Consistorial-Beisitzers Gotthard von Vietinghoff wurde der Mitausche Oberhauptmanns-Gerichts-Assessor Julius von Seefeld am 17. November 1842 bestätigt. — 4) Zum zweiten geistlichen Beisitzer des Consistorii, wurde der Kronsprediger zu Dalbingen, Heinrich Friedrich Hesselberg, am 14. Juli 1842 bestätigt. — 5) Der Candidat des Predigtamts Alexander Emanuel David Dixon, geb. im Doblenschen deutschen Pastorate am 4. December 1812, wurde am 22. Februar 1842 als Adjunct des Szawelschen Kreispredigers ordinirt, und nach dem am 21. April 1842 erfolgten Tode seines Seniors zum Szawelschen Kreisprediger erwählt und bestätigt. — 6) Der bisherige Adjunct des emeritirten deutschen Kronskirchspiels-Predigers Willert zu Goldingen, Heinrich Alexander Eduard Harff, wurde von dem Herrn Minister des Innern am 10. März 1842 als deutscher Kronskirchspiels-Prediger zu Goldingen bestätigt. — 7) Der Candidat des Predigtamts Otto Constantin Otto, geb. im Flecken Doblen am 5. December 1815, wurde am 17. Mai 1842 als Pastor-Adjunct bei der Krons-Kirche zu Siurt ordinirt. — 8) Der Kronsstipendiat Andreas Eduard Tetzlaw, geb. zu Dorpat am 18. März 1817, wurde zwar am 14. Juni 1842 als Pastor-Vicarius zu Keydan im Wilnaschen Gouvernement ordinirt, aber von dem Herrn Minister des Innern nicht bestätigt, weil Hochderselbe ihn bereits auf eine frühere Vorstellung des Moskauschen evangelisch-lutherischen Consistorii zum Divisionsprediger im westlichen Sibirien

bestimmt hatte. — 9) Der Candidat des Predigtamts Hans Friedrich Bernewitz, geb. im Pastorate Neuenburg am 10. Juni 1812, wurde am 2. August 1842 als Kronskirchspiels-Prediger zu Candau ordinirt. — 10) Der Candidat des Predigtamts Karl Wilhelm Brauer, geb. zu Mitau am 1. Februar 1812, wurde am 13. September 1842 als Pastor-Adjunct zu Kowno im Wilnaschen Gouvernement ordinirt. — 11) Der Candidat des Predigtamts Alexander Heinrich Eduard Lutzau, geb. im Pastorate Alt-Rahden am 26. Juli 1815, wurde am 9. August 1842 als Kronskirchspiels-Prediger zu Alt- und Neu-Rahden ordinirt. — 12) Der Candidat des Predigtamts Theodor Emil Lamberg, geb. zu Jacobstadt am 2. Januar 1812, wurde am 4. October 1842 als Prediger zu Kaltenbrunn ordinirt. — 13) Der Candidat des Predigtamts und ehemalige Bauskesche Schulinspector Paul Woldemar Everth, geb. im Pastorate Marien-Magdalenen in Livland am 5. März 1812, wurde am 6. December 1842 als Prediger zu Wilna ordinirt.

2) Belohnungen:

Für eifrigen Dienst wurde der Herr Grobinsche Propst und deutsche Kronskirchspiels-Prediger zu Durben, Dr. Schön, mit dem Consistorialraths-Titel, und der Kirchspielsprediger zu Nerft, Wagner, mit dem St. Stanislaus-Orden 3. Klasse Allerhöchst belohnt.

3) Dienstentlassungen auf eigenen Wunsch:

1) Der Pastor Brunlich, zu Grodno, Behufs der Annahme einer Predigerstelle in Reval; — 2) der bisherige ältere deutsche Kronskirchspiels-Prediger zu Goldingen, Willert, als emeritus, wegen Altersschwäche; — 3) der Pastor zu Egypten, Rostkovius, nach 52jähriger Amtsführung, aus demselben Grunde; — 4) der Pastor zu Balgallen, Löwitz, aus Gesundheits-Rücksichten.

4) Pro venia concionandi examinirt:

1) Der graduirte Student Wilhelm Gustav Remy am 4. August 1842. Hat in Dorpat vom 16. Januar 1836 bis zum 24. September 1840 Theologie studirt. — 2) Der graduirte Student Heinrich Adolph Persehke am 2. October 1842. Hat in Dorpat studirt vom 25. Juli 1836 bis 17. März 1842.

5) Pro ministerio examinirt:

1) Der Candidat Johannes Heinrich Elverfeld, am 8. Mai 1842; — 2) der Candidat Oswald Robert Klassohn, am 8. Mai 1842; — 3) der Candidat Wilhelm

Wagner, am 13. Mai 1842; — 4) Der Candidat Alfred Kupffer, am 15. Mai 1842; 5) Der Candidat Eduard Lutzau, am 4. August 1842; — 6) Der Candidat Theodor Lamberg, am 2. October 1842.

6) Nekrolog:

1) Der Kronskirchspiels-Prediger zu Grünhof, Renatus Heinrich Klassohn, starb am 14. Februar 1842. Derselbe war auf dem Kronsgute Walthof am 28. August 1787 geboren, studirte in den Jahren 1806—1809 in Dorpat Theologie, und wurde am 11. August 1812 in Mitau als Pastor zu Neu-Autz ordinirt, welchem Amte er bis zu seiner am 24. December 1826 erfolgten Bestätigung als Kronskirchspiels-Prediger zu Grünhof vorstand. — 2) Am 21. April 1842 starb der Kreisprediger zu Szawel im Wilnaschen Gouvernement, Alexander Heinrich Conrad Schulz. Derselbe war im Pastorate Linden, in Kurland, am 26. März 1801 geboren, studirte in Dorpat Theologie von 1820—1823 und wurde am 29. October 1826 in Wilna als Kreisprediger zu Szawel ordinirt. — 3) Am 6. August 1842 starb der Kronsprediger zu Angern, Wilhelm Stuß. Er war im Pastorate Preekulln am 1. Juni 1809 geboren, studirte in Dorpat vom Jahre 1827—1831 Theologie und wurde am 10. October 1837 in Mitau als Prediger zu Angern ordinirt. — 4) Am 27. September 1842 starb der Pastor emeritus zu Egypten und Berkenhagen, Jacob Friedrich Rostkovius. Er war im Pastorate Zohden am 18. September 1765 geboren, studirte in Mitau und Kiel von 1781 bis Ende 1787 Theologie und wurde am 28. Febr. 1790 in Mitau als Prediger zu Egypten und Berkenhagen ordinirt.

7) Provinzial-Synode:

Dieselbe wurde am 10. und 11. September 1842 in Goldingen gehalten.

8) Kirchen-Visitationen:

1) Vom General-Superintendenten gehalten zu Pilten am 16. August, zu Durben am 30. August und zu Schrunden am 6. September 1842. — 2) Von den Pröpsten in ihren Diöcesen und zwar: in der Wilnaschen zu Kowno am 4. Februar und zu Keydan am 20. März; in der Bauskeschen zu Barbern am 5. Juli, zu Linden am 26. Juli und zu Neugut am 7. December; in der Selburgschen zu Dünaburg am 12. Juli, zu Subbath am 27. August, zu Lassen am 23. August und zu Setzen am 8. Novbr.; und in der Candauschen zu Talsen am 19. Juli und zu Zabeln am 8. November 1842.

9) Geborene, Getraute und Gestorbene:

Benennung des Gouvernements.	Wurden geboren:			Unter diesen:				Wurden getraut.	Starben:			An verschiedenen Unglücksfällen.
	männl.	weibl.	Summa.	Zwillinge.	Drillinge.	Uneheliche.	Todtgeborne.	Paare.	männl.	weibl.	Summa.	
Kurland . .	8714	8199	16913	324	1	603	397	3970	6153	6101	12254	186
Wilna . . .	629	667	1296	14	—	53	5	287	384	387	771	3
Grodno . . .	Wegen der Prediger-Vacanz sind keine Nachrichten eingegangen.											
Minsk . . .	11	9	20	—	—	—	—	7	9	5	14	—
Bialistock . .	68	68	136	—	—	1	2	21	41	38	79	3
Mohilew . .	6	4	10	—	—	—	—	1	6	8	14	1
Witepsk . .	260	202	462	8	—	16	4	104	136	112	248	4
Summa	9688	9149	18837	346	1	673	408	4390	6729	6651	13380	197

Wagner, am 13. Mai 1842; — 4) Der Candidat Alfred Kupffer, am 15. Mai 1842; 5) Der Candidat Eduard Lutzau, am 4. August 1842; — 6) Der Candidat Theodor Lamberg, am 2. October 1842.

6) Nekrolog:

1) Der Kronskirchspiels-Prediger zu Grünhof, Renatus Heinrich Klassohn, starb am 14. Februar 1842. Derselbe war auf dem Kronsgute Wallhof am 28. August 1787 geboren, studirte in den Jahren 1806—1809 in Dorpat Theologie, und wurde am 11. August 1812 in Mitau als Pastor zu Neu-Autz ordinirt, welchem Amte er bis zu seiner am 24. December 1826 erfolgten Bestätigung als Kronskirchspiels-Prediger zu Grünhof vorstand. — 2) Am 21. April 1842 starb der Kreisprediger zu Szawel im Wilnaschen Gouvernement, Alexander Heinrich Conrad Schulz. Derselbe war im Pastorate Linden, in Kurland, am 26. März 1801 geboren, studirte in Dorpat Theologie von 1820—1823 und wurde am 29. October 1826 in Wilna als Kreisprediger zu Szawel ordinirt. — 3) Am 6. August 1842 starb der Kronsprediger zu Angern, Wilhelm Stutz. Er war im Pastorate Preekulln am 1. Juni 1809 geboren, studirte in Dorpat vom Jahre 1827—1831 Theologie und wurde am 10. October 1837 in Mitau als Prediger zu Angern ordinirt. — 4) Am 27. September 1842 starb der Pastor emeritus zu Egypten und Berkenhagen, Jacob Friedrich Rostkovius. Er war im Pastorate Zohden am 18. September 1765 geboren, studirte in Mitau und Kiel von 1781 bis Ende 1787 Theologie und wurde am 28. Febr. 1790 in Mitau als Prediger zu Egypten und Berkenhagen ordinirt.

7) Provinzial-Synode:

Dieselbe wurde am 10. und 11. September 1842 in Goldingen gehalten.

8) Kirchen-Visitationen:

1) Vom General-Superintendenten gehalten zu Pilten am 16. August, zu Durben am 30. August und zu Schrunden am 6. September 1842. — 2) Von den Pröpsten in ihren Diöcesen und zwar: in der Wilnaschen zu Kowno am 4. Februar und zu Keydan am 20. März; in der Bauskeschen zu Barbern am 5. Juli, zu Linden am 26. Juli und zu Neugut am 7. December; in der Selburgschen zu Dünaburg am 12. Juli, zu Subbath am 27. August, zu Lassen am 23. August und zu Setzen am 8. Novbr.; und in der Candauschen zu Talsen am 19. Juli und zu Zabeln am 8. November 1842.

9) Geborene, Getraute und Gestorbene:

Benennung des Gouvernements.	Wurden geboren:			Unter diesen:				Wurden getraut.	Starben:			An verschiedenen Unglücksfällen.
	männl.	weibl.	Summa.	Zwillinge.	Drillinge.	Uneheliche.	Todtgeborne.	Paare.	männl.	weibl.	Summa.	
Kurland . .	8714	8199	16913	324	1	603	397	3970	6153	6101	12254	186
Wilna . . .	629	667	1296	14	—	53	5	287	384	387	771	3
Grodno . . .	Wegen der Prediger-Vacanz sind keine Nachrichten eingegangen.											
Minsk . . .	11	9	20	—	—	—	—	7	9	5	14	—
Bialistock . .	68	68	136	—	—	1	2	21	41	38	79	3
Mohilew . .	6	4	10	—	—	—	—	1	6	8	14	1
Witepsk . .	260	202	462	8	—	16	4	104	136	112	248	4
Summa	9688	9149	18837	346	1	673	408	4390	6729	6651	13380	197

Mittheilungen

und

Nachrichten

für die

evangelische Geistlichkeit Rußlands,

herausgegeben

unter Mitwirkung der Glieder der Theologischen Facultät an der Universität Dorpat und mehrerer evangelischen Geistlichen Rußlands

durch

Dr. Carl Christian Ulmann.

4. Bd. 4. Heft.

Riga 1843,
gedruckt bei Wilhelm Ferdinand Häcker.

Ist zu drucken erlaubt.
Im Namen des General-Gouvernements von Liv-, Ehst- und Kurland:
Dr. C. E. Napiersky, Censor.

Gegen den Druck dieser Mittheilungen und Nachrichten ist von Seiten des Livländischen Evangelisch-Lutherischen Provinzial-Consistoriums, nach vorläufiger Durchsicht, nichts einzuwenden.

Riga, den 11. November 1843.

№ 2675.

Vice-Präses R. v. Klot.
Secretair Fliedner.

I.

Abhandlungen und Aufsätze.

Bemerkungen über Emendation der Lettischen Bibelübersetzung.

Die Evangelische Kirche, der nach allgemeiner Verwüstung die Zeiten des Nehemias wiedergekehrt sind, hat es als ihre Aufgabe erkannt, sich auf dem reformatorischen Grunde wieder zu erbauen, den die Periode des Abfalls, als einen zu beschränkten, verlassen hatte. Ohne äußere Nöthigung bildet sich an Stelle der bisherigen Willkühr, die weder auf den Buchstaben noch den Geist des kirchlichen Zeugnisses Rücksicht nahm, durch freie Anerkennung eine kirchliche Einheit heraus, die langsam aber sicher die zerrissene Glaubensgemeinschaft wieder herstellen wird. Gleichen Schritt mit dem Zurückgehen auf das kirchliche Bekenntniß hält die Gesangbuchsreform, die in der Kirche sich als eine allgemeine, nicht mehr lange zurückzuhaltende ankündigt und nach dem Vorgange Würtembergs überall, wo neues Glaubensleben erwacht, bald erfolgen wird.

In beiden Beziehungen wird die kirchliche Basis mit frischem Muth und guter Zuversicht wieder hergestellt,

weil sowohl hinsichtlich des Bekenntnisses der Kirche wie des Bekenntnisses der Gemeinde (des Symbols wie des Liedes) alle in der Zeit der Auflösung dargebotenen Surrogate sich als Stroh, Stoppel, Heu und Holz erwiesen haben, während die Kirche gediegenes Silber aufzuweisen hat, das höchstens einiger Reinigung von rostigem Ansatze bedarf.

In jener Zeit, in welcher man durch stetes Niederreißen zur völligen Glaubensleere gekommen, in welcher der Kirche Confession, Gesang, Katechismus abgethan und alles Feste zum Schmelzen gebracht worden war, blieb doch Ein Denkmal der Reformation vor der Vernichtung geschützt. Es war die Lutherische Bibelübersetzung, an die die Zerstörung verhältnißmäßig seltner und leiser Hand angelegt hatte. Im Ganzen schützte nicht nur das Ansehen des großen Urhebers das Werk vor Entstellungen, sondern das sich kund thuende Bewußtsein, daß es in Beziehung auf das Wort Gottes auch rücksichtlich der Form etwas eben so Festes, Unbewegliches geben müsse (*βεβαιότερος λόγος*), als es der Inhalt desselben ist. — Dieselbe Erscheinung findet sich in allen Zungen evangelischer Confession wieder. Ueberall haben die unmittelbar aus der Reformation hervorgegangenen Bibelübersetzungen, die in der Kraft des Geistes die Banden der Sprache lösten und ein eigenthümliches, auf frühere derartige Erscheinungen nicht zurückzuführendes, wie auch von späteren abweichendes Gepräge an sich tragen, gleich ihrem Urbilde — der Lutherischen — sich einer kirchlichen Sanction zu erfreuen gehabt, die aufzuheben man auch zu den Zeiten der unbeschränktesten Willkühr nicht gewagt hat. Darum hat es nicht geringes Befremden erregen können,

wenn in jetziger, positiver werdenden Zeit, in der auch das Volk bei uns sein früheres kirchliches Eigenthum reclamirt, in der das alte, wenn auch noch so schwerfällige Lied wie in deutscher Zunge so auch in Lettischer sich die Rückkehr in die Kirche anbahnt, aus der es vertrieben, — wenn in solcher Zeit, mit Hintansetzung der kirchlichen Denkmälern gebührenden Pietät, die Forderung sich Geltung verschafft hat, „die Lettische Bibelüberszezzung einer durchgreifenden Emendation zu unterwerfen." Beachtenswerthe Stimmen haben sich dahin ausgesprochen: „daß nach den Grundsätzen der neueren Grammatik kein Vers unverändert bleiben dürfe." Diese Ansicht, die sich um so leichter geltend machen könnte, als sie nicht von einer antikirchlichen Richtung ausgeht, sondern Sprecher für sich hat, die sich das Verdienst erworben, an der Wiederherstellung der Kirchlichkeit thätigen und gesegneten Antheil genommen zu haben, hat die Veranlassung zu nächstehenden Bemerkungen gegeben.

I. Gerade für den gegenwärtigen Augenblick möchte in der Stellung, die die Kirche als leitende Anstalt zu den Nationalgemeinden einnimmt, kein die religiöse Förderung des Volkes bezweckendes Werk weniger an der Zeit sein, als das beabsichtigte. Wer die letzte Reaction des Volkes gegen die Veränderungen, die es seit etwa 3 Jahrzehnden in bürgerlicher und religiöser Beziehung zu erfahren hatte, in ihrer practischen Entwickelung verfolgt, der wird es sich nicht verhehlen können, daß, was auch für Gelegenheitsursachen die verschiedenartigen Bewegungen der Massen hervorgerufen haben mögen, keine geringe in der Unstetigkeit der Kirche selbst

gelegen haben. Es ist auch freilich hier nichts anderes geschehen, als was in anderen Theilen der Evangelischen Kirche vorher geschehen war. Von Preußen gilt das in der Hengstb. Evangel. Kirch.-Ztg. Nr. 3 d. J. angeführte Wort Moll's: „Das Volk kennt wohl kaum den Namen Kirchenverfassung; daß es sich aber wesentlich darum handle, hat es längst gefühlt, und dieses Gefühl hat sich in dem Mißtrauen gegen die jetzige Art des Kirchenregiments auch der Kirchenverwaltung, in der Furcht, von den Behörden getäuscht zu werden und in den wesentlichen Rechten beeinträchtigt zu sein, längst zu erkennen gegeben und in seiner Art wohl auch ausgesprochen." — Durch kirchliche Neuerungen, von denen, als sie vorgenommen wurden, es kaum schien, daß sie jemals bedauert werden dürften, haben sich in Preußen allein an 40,000 Altlutheraner von dem bestehenden Gemeindeverbande losgesagt, weil ihnen etwas aufgedrungen werden sollte, wodurch das Gewissen verletzt werden mußte. Sind dieselben auch der Kirche selbst zum Segen, indem sich in ihnen ein kräftiges evangelisches Leben entwickelt hat, das auf das Ganze anregend wirkt, so ist doch die Opposition gegen die Kirche ein Uebelstand. Würtemberg, dasjenige Evangelische Land, in welchem lebendiger Glaube und christliche Sitte am tiefsten Wurzel geschlagen haben möchten, hätte durch Agenden- und Gesangbuchszwang, die zuerst außerordentlich zahlreiche Auswanderungen nach Amerika und Rußland veranlaßten, die tiefsten kirchlichen Zerrüttungen erfahren, wenn die Bildung der Gemeinde Kornthal nicht dem dortigen sogenannten Pietismus einen Mittelpunkt gegeben hätte. Von den damals in ihrem Gewissen Beunruhigten heißt's in Kapf's Kornthal S. 51: „Sie

baten zuerst um das liebe Alte, ewig Neue, das man ihnen genommen hatte. Als ihnen das verweigert wurde, wählten sie den friedlichsten Weg, den es geben konnte, die Auswanderung, um im fremden Lande die Glaubensfreiheit zu finden, um des ungestörten Gebrauchs des alten Gesangbuches und der alten unveränderten, unverdrehten Bibel (!) sich zu erfreuen." — So haben überall gewaltsam vorgenommene Gesangbuchs-, Agenden- und Bibel-Emendationen Reactionen erzeugt, die eben so sehr von dem gesunden christlichen Sinne der Gemeinden, als der Unbekanntschaft kirchenleitender Autoritäten mit den Gemeindeverhältnissen zeugen; und je sicherer dieselben waren in der Ueberzeugung, das gute Recht und die Wahrheit auf ihrer Seite zu haben, desto bitterer die Enttäuschung. Ueberall haben unzeitige, wenn auch wohlgemeinte Aenderungen an Gesangbüchern oder der Bibel, durch die der Buchstabe, in den der Geist gefaßt war, geändert, letzterer selbst aber verflüchtigt war, entweder innere Schäden, als Indifferentismus und Zweifel, oder äußere Spaltungen hervorgerufen, die, wenn sie auch nicht den völligen Umsturz der Zionsmauern, so doch bedeutende Risse in denselben verursachten. Wenn der Baumeister an seinem Werk immer wieder nur niederreißt, um vollkommenere architektonische Linien zu bilden, so mag man sich nicht wundern, wenn der Arbeiter endlich aus Unmuth davon läuft. — Auch wir bedürfen nach den erlittenen Niederlagen anderer Waffen, als uns die Grammatik zu geben vermag. Wie viel Unheil hingegen kann geschehen, wenn wir an der Waffenrüstung des göttlichen Wortes, statt, was jetzt Noth thut, sie anzuziehen, nur poliren! Beim Abputzen

des ehernen Rüstzeug's könnte es nur gar zu leicht geschehen, daß die allzugeschäftige Hand zu Schaden käme. Die Gemeinde sieht in der Schrift das unmittelbare Wort Gottes, von dem es weiß, daß Himmel und Erde leichter vergehen sollen, denn ein Tüttel von demselben. Sie glaubt an eine Verbal-Inspiration, und wohl ihr! daß sie noch daran glaubt. Wenn nun in der ganzen evangelischen Kirche das Volk durch Gesangbuchsreformen mit Mißtrauen gegen die Kirche sattsam erfüllt ist, so daß die Einführung neuer, glaubensrechter Gesangbücher durch den Mangel an Vertrauen großen Schwierigkeiten unterworfen wäre, während es sich mit Freudigkeit zu den alten zurückwenden würde, wie wollte man es ihm bei uns verdenken, wenn endlich ihm die Geduld ausginge, wo auch das unbewegliche Wort Gottes in den allgemeinen Umformungsprozeß hineingezogen würde, auch ohne daß dadurch dem Inhalte zu nahe getreten würde? — Könnte man sich wundern, wenn es durch das gegebene Beispiel des Rüttelns und Schüttelns nun auch seinerseits anfinge zu schütteln, das Kind mit dem Bade ausschüttete, und eine Zuflucht da suchte, wo das Heiligthum des Glaubens ein unantastbares ist? Es gilt insbesonders jetzt „die Schwachen zu tragen" — was Luther dahin erklärt: „was dem „Glauben nicht schadet und dem Schwachen nütze ist, da sollst „Du Dich darein schicken, gleich und eben finden lassen; die „Starken sollen ihrer Freiheit nicht mit Verachtung der „Schwachen brauchen, sondern soll sich Einer lenken, gemäß „sein, und schicken dem Andern, und nicht sich selbst zum Leisten und zur Regel machen." — Mehr als irgend wann dient uns zur Vorschrift die Regel Pauli 1. Cor. 6, 12: „Ich habe es Alles Macht, aber es frommt nicht Alles."

Oder, — haben vielleicht die Gemeinden selbst das Bedürfniß nach einer Emendation ausgesprochen? Zwar möchte diese Frage von mancher Seite her dahin beseitigt werden, daß die Gemeinden sich in dergleichen Dingen nur receptiv zu verhalten hätten, und das Beste derselben den kirchenleitenden Autoritäten, Comitäten u. s. w. zu überlassen wäre. Möge man sich aber in der Zeit nicht irren! Die Emancipation des Volkes hat in den letzten Jahren einen gewaltigen Fortschritt gemacht, und läßt dasselbe sich nicht mehr als moles iners behandeln. Der beste Rath ist es wenigstens gewiß nicht, statt Rechte für die Gemeinden in Schutz zu nehmen, dieselben zu beschränken und den kirchenleitenden Autoritäten Alles zu überlassen. Die Ausschließung des zum Theil kirchlich sehr geförderten Volkes von allen Angelegenheiten der Kirche wäre das rechte Mittel nicht, die Abwendigen wieder zu gewinnen. Vielmehr würde die Geschäftigkeit der Kirche, immer neue Versuche zu machen, nur ihre eigene Unsicherheit verrathen, und der ihr inwohnende unstete Geist auch neue Oscillationen der Gemeinden hervorrufen. Wie würde eine durchgreifende Bibelemendation von unseren Nationalen aufgenommen werden, deren ganze religiöse Anschauung mit dem Gotteworte innigst zusammengewachsen ist? Wie es in unseren Gemeinden Viele, namentlich aus der älteren Generation giebt, die eine ans Unglaubliche gränzende Bekanntschaft mit dem alten kräftigen Gesangbuch von 1796 besitzen, so daß Einzelne dasselbe nicht nur mit seinen 695 Liedern vom ersten bis zum letzten auswendig kennen und die Mütter beim Unterricht ihrer Kinder im Lesen meistens nicht ins Buch zu sehen brauchen, sondern jeden

Fehler aus dem Kopfe berichtigen, so giebt es unter dem jüngeren Geschlecht viele, die wenigstens Evangelien und Episteln oder einen Vorrath von biblischen Kernsprüchen im Kopfe haben, um den sie der Prediger beneiden muß. Welche Verwirrung würde es nun abgeben, wenn die zu emendirende Bibel, in jedem Verse von den 100,000 Exemplaren, die in Livland verbreitet sein mögen, abwiche! Klagen des Volkes aber, über Unverständlichkeit des Bibel-Lettisch und Verlangen nach einer Berichtigung desselben mögen wohl noch nirgends vernommen worden sein. Auch möchte wohl kein Zweifel darüber obwalten, daß der Nationale im Allgemeinen die Bibel besser versteht — als der Deutsche, namentlich der Gebildete.

Aber nicht nur in Beziehung auf die Gemeinden, und die selbstständige Stellung, die sie bereits eingenommen haben, muß das beabsichtigte Werk die größten Besorgnisse erregen, sondern auch

II. An sich möchte die Bibel-Emendation keinem wesentlichen Bedürfniß entsprechen.

Ein solches würde allerdings entstehen können, wenn die gemachten Ausstellungen, daß in der Wortfolge keine Ordnung beobachtet, oft schiefer Sinn oder Widerspruch entstehe, Lateinische Constructionen nachgebildet seien, durch falschen Gebrauch der Redetheile oft Unsinn entstehe u. s. w. durchgängig gegründet wären, oder dasjenige Gewicht hätten, das sie zu haben scheinen.

Die hier zunächst auf das Gebiet der Grammatik versetzte Streitfrage ist in einem wohl noch größeren Umfange bereits auf anderen Feldern verhandelt worden, denn was hier zunächst der Lettischen Uebersetzung zum Vorwurf gemacht worden, dessen

ist gleichfalls die Uebersetzung Luther's zu verschiedenen Zeiten und in verschiedener Weise angeklagt worden. Zunächst hat der vulgaire Rationalismus zur Zeit seiner Blüthe durch einen Hezel, Stolz, Funk, Paulus, Dinter u. s. w. die Berichtigung derjenigen Uebersetzung versucht, die das herrlichste Monument der Reformation bleibt; und noch bis zu dieser Stunde können Klagen aufgeklärter Laien über das schwerfällige unverständliche Bibel-Deutsch, nebst dem Wunsch einer neuen, dem gegenwärtigen Styl angepaßten Uebersetzung vernommen werden. Nur mit Schmerz sehen wir zurück, wie die Theologie zu Anfang dieses Jahrhunderts solchen Forderungen bereitwillig entgegen kam und jeder Diener der Kirche sich das Recht herausnahm, Luther zu meistern und seiner Predigt den selbstübersetzten Text unterzulegen. Von vielen Beispielen mögen einige traurige hier ihren Platz finden, aus Schatters Predigten 1802, wo der Text 1. Joh. 5, 4 u. s. f. („Denn Alles, was von Gott geboren ist") lautet: Denn jeder Gottessohn siegt leicht über die Ungläubigen; was ihm nehmlich Sieg verschafft, ist unser Glaube.

2 Cor. 3, 4. 5. (Ein solches Vertrauen aber haben wir durch Christum zu Gott). Dieß Selbstgefühl giebt mir Gott durch Christus; ich wäre selbst nicht im Stande gewesen, einen solchen Entwurf aus mir zu machen.

1. Petr. 5, 8. (Seid nüchtern und wachet, denn Euer Widersacher der Teufel ꝛc.). Seid nüchtern und wachsam; denn der Euch auflauernde Verläumder geht umher ꝛc.

Aber auch die frömmsten und gelehrtesten Theologen unserer Kirche, von Arnd und Bengel an, bis auf v. Meyer,

haben die Emendations-Versuche erneuert. Die aufgestellten Behauptungen: die Lutherische Uebersetzung, so trefflich sie sei, habe doch viel Veraltetes im Ausdruck, viele undeutliche, leicht mißverständliche Stellen, viele dunkle, ja anstößige Ausdrücke, fremdartige Constructionen, abgesehen von vielem wirklich Falsch-Uebersetzten, sind keine ganz leeren. Auch von der gläubigen Wissenschaft ist das Postulat gestellt worden, eine, ihren wie den Zeitbedürfnissen entsprechende Bibelübersetzung zu veranstalten und einzuführen. Luther'n steht gewiß Niemand so ebenbürtig zur Seite als Bengel, unstreitig der größte Philolog der protestantischen Kirche, gesalbt mit dem heiligen Geist. Seine Uebersetzung, z. B. der Apocalypse, ist wortgetreuer als die Lutherische, übertrifft dieselbe an Deutlichkeit, Leichtigkeit und Rundung der Sprache, wobei natürlich in jedem Satze, namentlich in der Wortfolge, einige wenn noch so kleine Veränderungen vorkommen. Wenn nun die Versuche, eine den Bedürfnissen der Zeit und der Wissenschaft entsprechende deutsche Bibelübersetzung einzuführen, so oft sie auch wiederholt worden, dennoch keinen Anklang gefunden haben, so drängt sich die Frage auf: Warum die Versuche der Bibel-Emendation in der Evangelischen Kirche immer gescheitert sind?

Die Antwort möchte sein: 1) Weil das christliche Gemeindegefühl richtig erkannt hat, wie durch derartige Versuche, wenn sie auch nur die Herstellung einer besseren Wortfolge bezwecken, die Kirche einer unendlichen Unsicherheit hingegeben wäre. Es ginge, wenn erst die Schranken geöffnet wären, hier dieselbe Noth an, die sich in Beziehung auf die Gesangbücher herausgestellt hat; es

würde consequenterweise anderen geistlichen Autoritäten, Comitäten, Individuen das Recht der Bibelverbesserung und des Gebrauchs anderer Bibeln nicht versagt werden können, wobei es denn bald dahin käme, daß der Eine z. B. Apoc. 14, nach Luther den Text zu Grunde legte: Selig sind die Todten ..... sie ruhen von ihrer Arbeit und ihre Werke folgen ihnen nach — der Andere nach Bengel lesen würde: Selig ..... sie ruhen von ihren Mühseligkeiten (ἐκ κοπῶν) und ihre Werke folgen mit ihnen (μετ' αὐτῶν). Der Eine würde mit Luther Apoc. 22, 2. lesen: die Blätter des Holzes dienten zur Gesundheit der Heiden; der Andere mit Bengel: die Blätter des Holzes dienten zur Genesung der Nationen (εἰς θεραπείαν τῶν ἐθνῶν.) ꝛc. Wohin würde eine Freiheit führen, bei der keine Selbstbeschränkung Statt fände und in der Jeder das gute Recht auf seiner Seite hat? Scheitern mußten und müssen aber solche Versuche

2) Weil die Kirche an die Uebersetzung die Forderung stellt, daß dieselbe dem Geist, Sinn und Worte der heiligen Urkunde möglichst genau entspreche und den Buchstaben eben so frei beherrsche als das Original; denn nicht Wörter der Schrift, sondern ihre Worte sind Träger der ewigen Wahrheit. Wo aber Dunkelheiten und Unverständlichkeiten übrig bleiben, die nicht in der Uebersetzung sondern in der Schrift selbst zu suchen sind, da hat die Kirche den Dienst am Wort, dem die Auslegung des Wortes übertragen ist. Für das bleibende Wort verlangt die Kirche aber eine bleibende Form, um die als einen festen Kern die Auslegung sich zu bewegen hat.

3) Ihren Hauptwiderstand finden derartige Versuche aber in dem Mißtrauen der Gemeinden. Wollten kirchen-

leitende Autoritäten auch der Willkühr der Einzelnen Schranken setzen und nur den Gebrauch einer von der Behörde sanctionirten Uebersetzung gestatten, so wird dadurch das erschütterte Vertrauen der Gemeinden noch nicht wiedergewonnen. Nach den vielfachen einander immer wieder aufhebenden Experimenten, die an Gesangbüchern und Bibelübersetzungen vorgenommen worden sind, ist's kein Wunder, wenn das Vertrauen sich von solchen Unternehmungen ab denjenigen Werken wieder zuwendet, die das unverkennbare Siegel des Geistes Gottes an sich tragen, wie Solches namentlich bei der Lutherischen Bibelübersetzung der Fall ist.

Was im Allgemeinen von der Lutherischen Bibelübersetzung und deren Berichtigung gilt, das leidet im Besonderen seine Anwendung auf die beabsichtigte Emendation der Lettischen Bibel. Wie die große That der Reformation auf die Ausbildung der deutschen Zunge wirkte und die Quelle wurde, aus welcher der reiche Strom der deutschen Schriftsprache sich ergoß, so brachte sie überall, wo sie hinkam, ein neues Sprachelement hervor. Es kann wohl nur der Wirkung des Evangeliums zugeschrieben werden, daß das frei gewordene Evangelium auch die Zungen löste und in barbarische Sprachen einen kräftigen Entwickelungskeim legte. So sind denn auch die frühesten Erzeugnisse der Lettischen Sprache mit die kräftigsten, die sie aufzuweisen hat. Fischer *) ist als Lettischer Bi-

*) Daß Fischer alleiniger Bibelübersetzer war, darf freilich nicht behauptet werden. Mit vollem Rechte aber mag behauptet werden, daß unsere kirchliche Lettische Uebersetzung bei weitem getreuer ist, als die Lutherische. Bei einer einmal angestellten Vergleichung fand Unterzeichne-

belüberſetzer, was Luther als deutſcher iſt. Fürecker bleibt unerreicht und iſt den Letten, was Joh. Heermann den Deutſchen. Dietz iſt ihr Gerhardt und Bankau ihr Arnd. Die Lettiſche Bibelüberſetzung aber iſt die Grundlage, auf der die Sprache ſich herausgebildet hat. Sie trägt als ſolche das Gepräge der Eigenthümlichkeit an ſich und weicht allerdings von der grammatiſch ausgebildeten der Gegenwart ab. Nichts deſtoweniger iſt ſie den Nationalen eben ſo theuer und werth als den Deutſchen die Lutheriſche. Ihr Verhältniß zum neuen Lettiſch iſt aber kein anderes, als das, in welchem die Lutheriſche Dollmetſchung zum neueſten Deutſch ſteht. Was gegen die Form der Lutheriſchen Sprache eingewendet worden, das wiederholt ſich in Beziehung auf die Fiſcher'ſche Ueberſetzung. Wenn dieſer der Hauptvorwurf in Nichtbeobachtung der gehörigen Wortfolge gemacht wird, ſo muß der deutſche Kirchenvater ſich denſelben Vorwurf gefallen laſſen. Welches Regiſter von Anomalieen von der gewöhnlichen Wortfolge Röm. 2, 14, Unverſtändlichkeiten Röm. 2, 15, Anſtößigem Luc. 11, 8, falſch gebrauchten Verben Act. 19, 40, doppelten Negationen Röm. 13, 8 u. ſ. w. ließe ſich zuſammenſetzen! Und dennoch wäre es kein Sündenregiſter, ſondern nur ein Beleg dafür, daß der freie Geiſt ſich ſeine eigenen Formen ſchafft, wenn es denn auch nicht die gewöhnlichen ſind.

In derſelben Weiſe hat die Lettiſche Ueberſetzung ihre beſondere Eigenthümlichkeit, eigene Wortfolge und Conſtructionen.

---

ter, daß in mehreren Büchern der Lettiſche Text nur ein Drittheil der falſchen Ueberſetzungen hat, an welchen der deutſche leidet. Der Herausgeber.

Aber eben ihre Eigenthümlichkeit ist ihr Vorzug. Nicht daß dieselbe gegen alle Regeln der Wortfolge stritte; sie ist nur der niederen Region der Alltagssprache enthoben. Ihre Diction steht eben so über dem vulgären Lettisch, als der in den Buchstaben der Schrift niedergelegte göttliche Geist über dem menschlichen überhaupt. Wie in allen Zungen die Sprache der Bibel von der gewöhnlichen abweicht, so auch im Lettischen. Zugegeben auch, es gebe im Grammatischen so unveränderliche Gesetze, daß jedes Wort im Satze seine so bestimmte Stelle hätte, als der Soldat in Reih' und Glied, so will doch die Bibelsprache sich diesem Zwange nicht unterwerfen. So mag denn auch der Nationale es durchfühlen, daß das Biblische Lettisch nicht das vulgäre ist; aber er fühlt es eben so durch, daß die in der Schrift niedergelegte Offenbarung Gottes, der Geist von Oben, der aus ihr weht, das Recht hat, sich seinen eigenen Sprachorganismus zu bilden. Wenn das Bibel-Lettisch nun, seiner besonderen Eigenthümlichkeit entkleidet, mit korrekt geschriebenen Predigtbüchern, puristisch gesäuberten Gesangbüchern dieselbe sprachliche Form erhielte, so würde die heilige Schrift in den Augen des Volkes nicht gewinnen, sondern nur verlieren. Nicht nur alle Sprachen geben den Beleg dafür, daß das Wort der heiligen Schrift sich nicht in das gewöhnliche Sprachglejs zwängen lassen, sondern ungebunden sein will; es ist namentlich Erfahrungssatz, daß unsere Nationalen die erbauliche Sprache überhaupt in der Stereotypform der Regel nicht mögen, daß ihnen namentlich diejenigen Erbauungsbücher die liebsten sind, die am meisten Germanismen enthalten, z. B. Huhn's Passionsbetrachtungen und Bankau's Predigten,

die in Livland vorzugsweise in Gebrauch sind. Soll hiemit einer krankhaften Vorliebe des Volkes für das Unlettische nicht das Wort geredet werden, so liegt in dieser Hinneigung doch der Wink, daß nach dem Gefühle des Volkes das Wort Gottes und die erbauliche Sprache überhaupt sich nicht durch ängstliches Halten an die gewöhnliche Wortfolge soll versteifen und über einen grammatischen Leisten schlagen lassen. Das Wort Gottes giebt uns in der Ursprache dazu eine Analogie. Nicht ohne Absicht hat die ewige Weisheit ihre Offenbarungen in einer Sprache und in Formen mitgetheilt, die der menschlichen Weisheit zur Thorheit werden müssen. Das Helleniſtiſche, das ärmſte Sprachgemiſch, aus den heterogenſten Elementen zuſammengeſetzt, bewahrt uns die Geheimniſſe Gottes. Was muß der Lettiſche Scribent zum Neu-Teſtamentlichen genitivus substantivi (οἰκονόμος ἀδικίας), zum Comparativ mit παρα und ὑπερ, zum infinitivus constructus etc., zur Vermiſchung aller griechiſchen Dialekte mit dem Macedoniſchen und Hebräiſchen ſagen? In der Mittheilungsweiſe Gottes an die Menſchheit durch das Wort möchte der Fingerzeig wahrzunehmen ſein, daß die Ueberſetzung nicht über das Original hinauszugehen hat. Chriſtus ſagt auch nicht: τὸ καλὸν ἀγαθὸν, ſondern ſagt: ich bin die Wahrheit.

Welchen Typus aber die vorgeſchlagene Emendation trüge, iſt aus dem von dem Herrn Conſiſtorialrath Heſſelberg lettiſch bearbeiteten Schatzkäſtlein von Goßner — der Pehrkurohta, Mitau 1842, zu erſehen. Dieſes Buch, für welches dem verehrten Herrn Verfaſſer aufrichtiger Dank gebührt, da es einem weſentlichen Bedürfniß des Volkes entgegen kommt, würde ſich bei demſelben wahr-

scheinlich leichteren Eingang verschaffen, wenn die Bibelsprüche nicht zu sehr verändert wären. Am besten möchte das Verhältniß dieser neuen Uebersetzung zur Fischer'schen hervorgehen, aus einer ersterer genau entsprechenden neudeutschen neben der Lutherischen, wozu hier einige Beispiele dienen mögen.

2. Petri 2, 20. (S. 20).

(Fischer.) Alt. Uebers.

Jo ja tee, pehz to, ka tee zaur to atsihschanu ta Kunga un Pestitaja Jesus Kristus tahm pasaules apgahnischanahm irr isbehguschi, eekscha tahm atkal eepinnuschees tohp uswarreti, tad winnu pehdiga buhschana irr niknaka nè ka ta pirma.

Neue Uebers.

Ja tee, kas zaur ta Kunga un Pestitaja Jesus Kristus atsihschanu isbehguschi no pasaules apgahnischanas, atkal eekscha tahs eepinnahs un tohp uswarreti, tad ar teem tahs beidsamas leetas niknakas nekà tahs pirmas.

Luther. Uebers.

Denn so sie entflohen sind dem Unflath der Welt, durch die Erkenntniß des Herrn und Heilandes Jesu Christi, werden aber wiederum in denselbigen geflochten und überwunden; ist mit ihnen das Letzte ärger geworden denn das Erste.

Neue Uebers.

Denn so sie dem Unflath der Welt durch die Erkenntniß des Herrn und Heilandes Jesu Christi entflohen sind, aber wiederum in denselbigen geflochten und überwunden werden, so ist mit ihnen u. s. w.

Ezech. 33, 11. (S. 149).

Alte Uebers.

Tik teescham, ka es dsih-

Neue Uebers.

Tik teescham ka es dsih-

woju, ſakka tas kungs kungs, man nè patihk ta nahwe ta besdeewiga, bet ka tam besdeewigam buhs atgreeſtees no ſawa zelka un dſihwoht.

woju, tas kungs ſakka, man nè patihk ka tam besdeewigam buhs mirt, bet lai tas atgreeſchahs .. un dſihwo.

Luther. Ueberſ.

So wahr ich lebe, ſpricht der Herr Herr: Ich habe keinen Gefallen an dem Tode des Gottloſen, ſondern daß ſich der Gottloſe bekehre von ſeinem Weſen und lebe.

Neue Ueberſ.

So wahr ich lebe, ſpricht der Herr: Es gefällt mir nicht, daß der Gottloſe ſterbe, ſondern daß er ſich bekehre ... und lebe.

Sollte das Wort Gottes durch ſolches Glätten gewinnen?

Gewinn könnte durch Emendationen nur dann entſtehen, wenn die Dollmetſchung dem Urtexte nicht entſpräche, der Inhalt unvollkommen oder falſch wiedergegeben wäre. An Unvollkommenheiten muß aber jede Ueberſetzung leiden, weil das Abbild immer nur ein Schatten des Urbildes iſt, welches in der freien Auslegung ſeine Ergänzung erhalten muß. Darum kann auch die Stelle: „kohks tahs atſihſchanas labba un launa," nicht mehr zu den unvollkommenen gerechnet werden, und iſt nicht mehr unlettiſch, als die lutheriſche Ueberſetzung „Baum der Erkenntniß Gutes und Böſes" undeutſch iſt; denn auch im Deutſchen können beide genitiva für nominativa gehalten werden, und iſt in beiden Ueberſetzungen der etwaige Fehler aus der Tugend der Treue gegen das Original entſtanden, in Beziehung auf welches Luther das Prinzip feſt-

gehalten hat, sich ihm lieber zu viel als zu wenig anzuschließen. Wirklich Falsches wird der Lettischen Uebersetzung aber wohl nicht nachgewiesen werden können.

Die Beibehaltung einer sich gleichbleibenden mit dem Wechsel der allgemein-geistigen und sprachlichen Bildung, der Veränderung nicht unterworfenen Bibelübersetzung möchte aber um so nothwendiger sein, als man, ohne Buchstabenknecht zu sein, bekennen muß, daß die in unserer Evangelischen Kirche sich immer fortsetzende Reformation gar leicht in Deformation übergeht. Bei den Spaltungen, denen im kirchlichen Organismus Alles unterworfen ist, würde die Verwirrung nur noch eine allgemeinere werden, wenn das letzte, bisher noch Gemeinschaft bildende Band, welches die Gegenwart mit der Vergangenheit und die Schwesterprovinzen mit einander in Verbindung erhalten hat, nunmehr zerrissen werden sollte. Es läßt sich das sichere Prognostikon stellen, daß der Versuch, durchgreifende Veränderungen in der Bibelübersetzung vorzunehmen, den Keim zu den traurigsten Zerwürfnissen legen würde. Die Bestimmung unserer Zeit ist eine conservative und ihre Thätigkeit hat sich den inneren Schäden der kranken Kirche zuzuwenden. Der Buchstabe hat keine Auferweckungskraft; neues Leben in den erstorbenen Körper haucht nur der Geist. *)

---

*) Der Unterzeichnete mag sich nicht enthalten, zu vorstehendem höchst beachtenswerthen Aufsatze Folgendes hinzuzufügen. Wenn er auch der Meinung ist, daß der Verfasser, sein lieber hochgeschätzter Freund, in einigen Behauptungen zu weit gegangen ist, daß namentlich im Alten Testamente

einige Aenderungen der lettischen Bibelübersetzung recht sehr wünschenswerth sind und auch, wenn sie in gehörig beschränktem Maaße und auf die rechte Weise getroffen werden, ohne allen schlimmen Einfluß auf die Gemeinden eingeführt werden könnten, — so hält er sie doch keineswegs für so dringlich nöthig, daß sie eben jetzt schon vorgenommen werden müßten, wo aus mehr als Einer Ursache die rechte Zeit dazu nicht da sein möchte. Jedenfalls aber ist er davon überzeugt, daß eine durchgängige Veränderung der Wortfolge und der Ausdrucksweise nach einer von der Grammatik neuerdings vielleicht zu eng festgestellten Regelrichtigkeit nie wünschenswerth ist und muß dem Verf. vollkommen darin beistimmen, daß damit der wahrhaften Darstellung der Offenbarungsurkunden in lettischer Sprache nicht allein nicht ihr Recht geschieht, sondern sie vielmehr verhindert wird. Wenn in jeder Sprache durch jede lebendigere Rede schon die gewöhnliche Wortfolge und Ausdrucksweise verändert wird, wenn sich jedes Gebiet menschlichen Lebens und namentlich das religiöse und kirchliche stets eine eigenthümliche Rede geschaffen hat, — wie sollte nicht die Uebersetzung der heiligen Offenbarungen Gottes aus dem Hebräischen und Griechischen in's Lettische eine eigenthümliche Färbung annehmen müssen? — Und gestehn wir's uns nur ein: die Uebersetzer der lettischen Bibel haben nicht allein für ihre Zeit viel sehr viel geleistet (mehr als lange lange Zeit hindurch nach ihnen in Liv- und Kurland in lettischer Prosa ist geleistet worden!), — sie haben auch den rechten Ton wohl zu finden gewußt, sie haben Gott sei Dank! nicht ohne Einfluß des Geistes gearbeitet, dessen Wort sie den Letten dollmetschten.

Der Herausgeber.

Ueber Ehescheidungen und die zweite Ehe Geschiedener.

(Von der reichen Literatur der neuern Zeit über diesen Gegenstand hat der Verf. leider nur benutzen können: Liebetrut's wackere Monographie über die Ehe, Göschel's

Kritik der Schrift von Pabst: Adam und Christus, in den Berl. Jahrbüchern 1836, Nr. 8; das in der allgem. Kirchenzeitung 1836 Nr. 148 mitgetheilte Gutachten der Bonner evang.-theolog. Facultät über die zweite Ehe der Geschiedenen, und die Recension dieses Gutachtens in der evang. Kirchenzeitung 1836 Nr. 97, Tholuck's Auslegung der Bergpredigt zu Matth. 5, 32 und den biblischen Commentar von Olshausen zu den betreffenden Stellen. — Der Verf. bemerkt dieß, weil er in der Folge auf die genannten Schriften sich mehrmals bezieht.)

Noch war erst — so erzählt die mosaische Urkunde — der Mann allein von Gott geschaffen. Wie groß nun auch schon die Mannigfaltigkeit der übrigen Geschöpfe war, welche die neue Erde trug, und ob sie auch alle vor dem Menschen, um von ihm ihren Namen zu erhalten, versammelt wurden: so fand sich doch unter ihnen allen keine für den Menschen passende, ihm genügende Gehülfin. Und doch war es für den Menschen nicht gut, daß er allein war. Darum bildete denn Gott aus einer dem Manne genommenen Rippe die Männin — das Weib, in welcher der Mann auch alsbald die ihm nöthige und allein für ihn passende Lebensgenossin erkannte, daß er sprach: das ist doch Bein von meinem Beine und Fleisch von meinem Fleische; darum wird ein Mann seinen Vater und seine Mutter verlassen und an seinem Weibe hangen, und sie werden sein ein Fleisch, 1. Mos. 2, 18—24.

Für unsern Zweck ist es ohne weitere Bedeutung, ob man in dieser Erzählung der Genesis ein historisches Factum oder nur eine Allegorie, einen Mythus finden will; denn bei der einen wie bei der andern Auffassung bleibt doch dieß stehn, daß der einzelne Mensch, und zwar

selbst im paradiesischen Zustande, sich nicht genügt, und daß das Verlangen und das Sehnen des Menschen nach einem Lebensgenossen etwas seiner Natur ursprünglich Angehöriges ist, also nothwendig zum Wesen des Menschen gehört. So finden wir denn das Gesetz der Polarität, welches die ganze Natur durchdringt, auch bei dem Menschen wieder und zwar hier in seiner höchsten Vollendung; es zeigt sich in jenem geheimnißvollen Zuge, welcher die Geschlechter zu einander hinzieht und den Mann bei dem Weibe, und das Weib bei dem Manne dasjenige voraussetzen und suchen läßt, was ihnen, als Einzelnen, abgeht, — in jenem Zuge, der Mann und Weib verbindet zur innigsten Einheit ihres Wesens, weil Jeder durch den Andern sich ergänzt und gleichsam zu einem ganzen Menschen vollendet fühlt, daher denn dieses Band auch stärker und fester sich erweist, als selbst die Bande des Blutes.

Dieses der menschlichen Natur inwohnende Verlangen nach Ergänzung und Vollendung ihrer selbst findet seine volle Befriedigung in der Ehe, indem hier Mann und Weib, als geschlechtlich unterschiedene Individuen, zur Lebensgemeinschaft und Lebenseinheit sich vereinigen. Als die Basis der ehelichen Verbindung ergiebt sich hiernach die Einheit des Fleisches, eines Theils weil der Unterschied der Geschlechter, der eben in der Ehe aufgehoben wird zur lebendigen Einheit eines Wesens, sich nach der Seite des Fleisches hin am deutlichsten ausgeprägt hat und zum Bewußtsein kommt, andern Theils weil diese Einheit die eheliche Verbindung eben als eheliche constatirt und von jeder andern Verbindung der Menschen unter einander charakteristisch unterscheidet. Darum läßt auch die mosaische Urkunde das Weib aus der Rippe des Mannes ge-

bildet werden, darum erkennt Adam als den nächsten Zweck des zum ehelichen Leben vereinigten Mannes und Weibes, daß sie beide werden ein Fleisch, — ein Wort, welches wir nachher aus dem Munde des zweiten Adam wiederhören, der es anführt als von Gott selbst gesprochen, Matth. 19, 5. Wo demnach Mann und Weib sich als Ehegatten verbinden, da begiebt jeder von ihnen sich seines Anrechtes auf seinen Leib als auf sein Eigenthum, stellt jeder seinen Leib unter die Herrschaft des Andern, wie denn auch der Apostel sagt: das Weib ist ihres Leibes nicht mächtig, sondern der Mann; desselbigen gleichen der Mann ist seines Leibes nicht mächtig, sondern das Weib, 1. Cor. 7, 4.

Der Unterschied der Geschlechter und ihr darauf gegründeter Zug zu einander beschränkt sich aber nicht auf das Aeußerliche und Leibliche. Auch die geistige Ausstattung ist eine andere bei dem Manne, eine andere bei dem Weibe, weßhalb denn Einige Mann und Weib als zwei verschiedene Typen des Menschen ansehn wollen, die erst in ihrer Vereinigung den ganzen, vollkommenen Menschen darzustellen im Stande seien. Lassen wir diese letzte Behauptung, gegen welche allerdings sich bedeutende Bedenklichkeiten erheben lassen, auch dahingestellt, so läßt sich doch nicht verkennen, daß gerade die durchgehende Verschiedenheit des männlichen und weiblichen Charakters die Anziehungskraft bedingt, welche das Sehnen und Verlangen des Mannes auf das Weib und umgekehrt des Weibes auf den Mann hinweist als auf den Theil, an dem Jeder sein geistiges Leben zu ergänzen hofft, weil Jeder in dem Andern das findet, was ihm entweder ganz abgeht oder doch gegen andere Seiten seines inneren Men-

schen mehr zurücksteht. Diese Unterschiede in der geistigen Natur des Mannes und Weibes, die nun wieder bei den einzelnen Persönlichkeiten die verschiedensten Nüancen und Schattirungen annehmen, sind dann auch die Ursache, daß Mann und Weib in einander nicht nur das Geschlecht lieben, sondern die so oder so ausgeprägte Individualität des Geschlechtes, die der eigenen Individualität als ihre Ergänzung entspricht, und wir brauchen wohl nicht zu erinnern, daß eben hierin die geschlechtliche Liebe des Menschen von der des Thieres sich unterscheidet und als eine unendlich höhere darstellt.

Soll nun auch diese edlere Seite der geschlechtlichen Zuneigung ihre Befriedigung in der Ehe finden, so muß sie nothwendig über ihre Basis, die μία σάρξ, hinausgehn; es muß zu jener Einheit des Fleisches noch eine andere höhere Einheit und Gemeinschaft kommen, nämlich das Verbundensein der Herzen in der Liebe. Und nicht nur daß bei der μία σάρξ, als dem charakteristischen Merkmale der ehelichen Verbindung, auch gefunden werde die μία καρδία und ψυχή, die ja auch in anderen edleren Verbindungen der Menschen sich findet, Act. 4, 32, sondern es muß je mehr und mehr das Verhältniß der Gatten sich dahin gestalten, daß jene Einheit dem Fleische nach sich herausstelle als Folge der Einheit der Seele und des Geistes in der Liebe, indem, wie ja die wahre Liebe nichts Eigenes, nichts ihr nur Gehöriges hat, sondern sich ganz und mit Allem, was sie ist und hat, dem Gegenstande der Liebe hingiebt, so denn auch die Liebe, in welcher die Gatten eins geworden sind nach Seele und Geist, sie dahin bringt, auch ihren Leib einander zum Eigenthum hinzugeben und also eins zu werden auch dem Fleische nach.

Wo in einer Ehe keine andere und höhere Gemeinschaft ist, als allein nach dem Fleische, da erhebt sich dieselbe nicht über die Vereinigung der Geschlechter; welche wir auch bei den Thieren finden; wo aber die leibliche Vereinigung als die nothwendige und natürliche Folge des Verbundenseins nach Geist und Seele sich ergiebt, da ist sie, ob auch in anderer Hinsicht die niedrigste Form der Liebe, so doch hier gerade die Vollendung aller Einheit und Gemeinschaft, da ist auch in dem fleischlichen Acte die Ehre des Menschen, als eines vernünftigen Wesens, dahin gerettet, daß ja nicht das Fleisch, sondern der Geist das ihn Bestimmende ist. — Und wir müssen um so mehr die höhere Einheit, das Verbundensein der Herzen in der Liebe, als die Hauptsache in der Ehe, in Anspruch nehmen, als der Apostel Eph. 5, 32 die Ehe als ein Abbild der Gemeinschaft Christi mit der Gemeinde und eben darum als ein Mysterium, als ein inneres, dem äußeren Auge nicht sichtbares Verhältniß bezeichnet. Die Gemeinschaft Christi mit der von ihm erlösten und durch den Glauben mit ihm verbundenen Gemeinde ist aber eine geistige, innerliche; sonach müssen denn auch in dem heiligen Abbilde dieser Gemeinschaft, in der christlichen Ehe, die Gatten also vereint sein, daß jegliche Differenz, jeglicher Zwiespalt aufgehoben und überwunden ist durch die Liebe, daß beide dem Geiste nach ein Mensch geworden sind, indem beide geben und empfangen und dadurch sich ergänzen und vollenden, ja daß durch diese geistige Verschmelzung auch die fleischliche Vereinigung geweiht und verklärt wird und eine höhere, tiefere Bedeutung erhält. Erst wenn die Ehe diese ihrem Urbilde entsprechende Gestalt gewonnen hat, kann auch ihre Wirkung entsprechen der Wirkung jenes

Urbildes, nämlich daß, gleichwie durch die Vereinigung mit dem Heilande die Gemeinde geheiligt wird, also auch durch solche Ehe die Gatten zunehmen und wachsen in der Heiligung ihrer selbst und gegenseitig an sich des Herrn Werk fördern, ihre Seele Gott zu weihen zu einem reinen und unbefleckten Gottesdienste, ja es wird dann diese geistige Gemeinschaft und Einheit der Gatten in der Hand Gottes das wirksame Mittel werden, die leibliche Frucht der Ehe zu heiligen zu einer geistigen Frucht, die aus dem Fleische in diese Welt gebornen Kinder durch fromme Erziehung und Unterweisung auch die höhere Geburt aus dem Geiste für das Reich Gottes empfangen zu lassen.

So leitet die Schrift uns selbst an, die Ehe zu betrachten als eine durchaus allseitige Verbindung, als eine Verbindung der Liebe, welche den ganzen Menschen nach Leib und Seele umfaßt, in welcher die Gatten ihr ganzes Wesen einander mittheilen und als integrirende, nicht zu trennende Theile eines Ganzen, als ein Mensch *) zu betrachten sind. Je mehr nun eine Ehe dieser ihrer Idee entspricht, je mehr sich in ihr verwirklicht, was Gott durch die Ehe bezweckt, desto mehr wird man auch von einer solchen Ehe sagen können, sie sei von Gott geschlossen, indem ja Gott allein jenen wunderbaren Zug, der uns zu diesem oder jenem Individuum des anderen Geschlechtes hinzieht, in unser Herz legt, und ebenso allein seine Gnade

*) Dieß soll wohl auch schon der Ausdruck *οἱ δύο ἔσονται εἰς σάρκα μίαν*, Matth. 19, 15 anzeigen, indem, wenn nur die fleischliche Einzeit hätte bezeichnet werden sollen, unstreitig, wie auch 1. Cor. 7, 4, der Ausdruck *σῶμα* gebraucht worden wäre. *Σάρξ* dagegen bezeichnet, wie das hebr. בָּשָׂר, die ganze menschliche Natur, Joh. 1, 14, und zwar gewöhnlich noch mit der Nebenbedeutung ihrer Schwachheit und Bedürftigkeit.

uns helfen kann, die natürliche Liebe zu verklären zu jener heiligen Liebe, die alle Selbstsucht überwindet, die dem Gatten sich ganz hingiebt und nicht suchet das Ihre, sondern was des Gatten ist. Da gilt denn auch im vollen Sinne das Wort des Erlösers: was Gott zusammengefügt hat, soll kein Mensch scheiden; nämlich da kann Gott allein, der solche Ehe schloß, sie trennen, wenn er den einen der also verbundenen Ehegatten durch den Tod zu sich ruft. Menschen vermögen über eine solche Ehe nichts, können sie höchstens äußerlich und scheinbar aufheben, nicht aber in Wahrheit scheiden, weil in solcher Ehe die Gatten durch ein Band verbunden sind, welches keine irdische Gewalt zerreißen kann, — das ist das Band des Geistes, das ist die Kraft der Liebe, und Liebe ist, wie schon Salomo sagt, stark wie der Tod.

Von der idealen Seite betrachtet, schließt demnach die Ehe jede Scheidung, als die Negation ihres Begriffes, nothwendig aus, wie ja auch der Herr in den Stellen, wo er die Unauflöslichkeit der Ehe ausspricht, dieselbe herleitet aus der ursprünglichen Einsetzung der Ehe, mithin aus der Zeit des noch sündlosen Zustandes der Menschen, Matth, 19, 3 ff.; Marc. 10, 2 ff. Nachdem aber die Sünde hemmend und störend in die Ordnung der Dinge eingetreten ist, ist auch die Gestalt der Ehe eine andere geworden und entspricht dieselbe nicht mehr ihrer ursprünglichen Idee, ja es giebt jetzt eheliche Verbindungen, welche das gerade Gegenspiel jener Idee uns so grell vor Augen stellen, daß man sie gar nicht eheliche Verbindungen nennen dürfte, wenn sie nicht durch den Act der Copulation, als woran im Laufe der Zeiten Kirche und Staat die

Anerkennung einer Ehe gebunden haben, sich als solche vor der Welt legitimirt hätten. Wie in der Welt der Sünde oftmals alle mögliche irdische Rücksichten, auch die niedrigsten und schändlichsten, den Grund abgeben, daß eheliche Verbindungen geschlossen werden; wie oftmals Personen in den Ehestand treten, die vorher wohl Alles bedachten und abwogen, nur nicht das Eine, welches hier Noth thut, nämlich ob sie in Liebe sich verbunden fühlen: so sehn wir denn auch viele Ehen, die, ob sie auch vor der Welt durch den Act der Copulation als Ehen beglaubigt sind, in Wahrheit solchen Namen nicht verdienen, weil sich in ihnen nichts von jener heiligen Gemeinschaft und Vereinigung findet, welche beide Gatten also verbinden soll, daß sie wirklich nur ein Mensch sind. Zwar haben beide Theile durch ihre Erklärung vor dem Altare, einander zur Ehe nehmen zu wollen, es auch versprochen, daß jeder seinen Leib hingeben werde dem Andern als fortan diesem nur gehörig, und doch emancipiren sie nachher eigenmächtig ihren Leib wieder und begeben ihn unter die Herrschaft eines Fremden und werden mit diesem ein Leib; und wenn bei Andern das Fleisch nicht also verunreinigt und dadurch die Ehe auch nicht aufgelöst wird, so ist dieselbe doch bis in ihren tiefsten Grund erschüttert und zerrüttet, ja gleicher Weise aufgelöst und nicht mehr vorhanden, weil da keine Einheit der Seelen ist, weil die Gatten, die in der Liebe verbunden sein sollten, also daß alles Wünschen und Begehren, alles Thun und Lassen, alles Ringen und Streben bei beiden nur eins und dasselbe wäre, — diese Gatten in dem Allen sich feindlich begegnen, in Haß gegen einander entbrannt sind und vor Allem es sich angelegen sein lassen, einander zu kränken

und zu betrüben und auf jegliche Weise gegenseitig ihr Wohl zu gefährden.

Daß in solchen Ehen Gott die Eheleute nicht zusammengefügt hat, wird Jeder eingestehn, welcher Gott kennt als den Gott des Friedens und der Liebe und der Heiligung; Gott hat solche Ehen nur zugelassen, wie er überhaupt die Sünde auf Erden zuläßt, wenngleich er auch hier, wie sonst, nach seiner Gnade das Böse lenken will zum Guten. Oder sollten etwa solche Ehen doch von Gott geschlossen sein, weil der Diener des göttlichen Wortes mit dem kirchlichen Segen sie eingesegnet hat? — Aber eben so legt ja der Diener des göttlichen Wortes auf Alle, welche das Bekenntniß ihrer Sünde und ihre Reue darüber aussprechen, seine Hand, verkündet Allen Gottes Gnade und der Sünde Vergebung, reicht Allen die geweihten Elemente des Abendmahles, und doch werden wir nicht sagen, daß Alle vom Altare hinweggegangen sind befreit von ihrer Sündenschuld und gestärkt im Glauben und gefördert in der Heiligung. Wie vielmehr Viele die Verkündigung der göttlichen Gnade hören und sie doch nicht empfangen, weil sie Reue und Buße nur heucheln, ebenso hören auch Viele auf ihre Aussage, in ehelicher Verbindung fortan mit einander leben zu wollen, den Segen Gottes über ihren Bund aussprechen, und ihr Bund ist doch nicht von Gott zusammengefügt und gesegnet, weil ihre Aussage eine Lüge ist oder später zur Lüge wird. Daher fragt es sich: welche Gewalt haben Kirche und Staat über solche Ehen, die eigentlich keine Ehen, keine von Gott geschlossene Verbindungen sind? Sollen sie ein Verhältniß aufheben können, welches entweder niemals bestand oder nicht mehr besteht? sollen sie nicht durch ih-

ren Ausspruch die Trennung auch vor der Welt anerkennen, welche factisch schon vorhanden ist?

Sobald Kirche und Staat ihre Bestimmung darin erkennen, die beiden Factoren abzugeben, durch welche das Reich Gottes sich auf Erden bilden und darstellen soll, so müssen vor allen übrigen menschlichen Verbindungen ihre Aufmerksamkeit und Pflege in Anspruch nehmen die ehelichen Verbindungen, indem ja aus diesen, als aus seiner Pflanzstätte, das Reich Gottes seine Glieder erhält. Um aber die nöthige Aufsicht und Pflege dem Institute der Ehe angedeihen lassen zu können, müssen Kirche und Staat zuvörderst darüber volle Gewißheit haben, welche Verbindungen sie als eheliche anzusehn und zu behandeln haben. Da nun das Wesen der Ehe etwas Innerliches, dem Menschenauge nicht Sichtbares ist, so muß nothwendig ein äußeres, sichtbares Criterium dafür aufgestellt werden, und als solches gilt, vornämlich seit den Zeiten Carl's des Großen, der Act der Copulation, d. h. derjenige Act, wo Bräutigam und Braut die feierliche Erklärung abgeben, einen christlichen Ehebund schließen zu wollen und darauf hin den Segen der Kirche erhalten. Weil Kirche und Staat, so lange kein Gegenbeweis vor Augen liegt, das gute Vertrauen zu ihren Gliedern haben, daß dieselben in ihren Betheuerungen und Versprechungen der Wahrheit die Ehre geben werden, so gilt ihnen jede durch die Copulation beglaubigte Ehe für eine wahre Ehe, in der also die Gatten nicht nur äußerlich durch den Wechsel der Ringe und das Zusammenlegen der Hände, sondern auch innerlich durch das Band gegenseitiger Liebe verbunden sind. Aber freilich ist das nur Voraussetzung, die als solche ebenso wahr, als unwahr sein kann. Beweisen kann

die Copulation das Daſein einer wahren Ehe niemals; es iſt bei ihr vielmehr immer die Möglichkeit einer Täuſchung, aber dann gewöhnlich auch die Möglichkeit vorhanden, durch äußere Facta, welche dem gleichfalls blos äußerlichen Factum der Copulation contradictoriſch entgegenſtehn, den Beweis zu führen, daß die Brautsleute mit jener Erklärung bei der Copulation eine Lüge ausſprachen, daß ihre Ausſage nicht der wahre Ausdruck der ſie beſeelenden Geſinnung war, oder daß ſie ſpäter jene Ausſage zur Lüge machten, mithin in dem einen, wie in dem andern Falle ihre Ehe doch keine Ehe iſt. — Der Kirche ſowol, als dem Staate können ſolche betrübende Erſcheinungen, wenn dieſelben zu Tage treten, um ſo weniger gleichgültig ſein, je mehr ſie beide das Inſtitut der Ehe als ein ihnen angehöriges anerkannt haben und zu dem Bewußtſein gekommen ſind, daß ihnen die Pflege und Aufrechthaltung dieſes göttlichen Inſtitutes anvertraut iſt und daß ſie ihrem heiligen Zwecke, das Reich Gottes auf Erden zu bauen und für daſſelbe ihre Glieder zu erziehn, nur dann zu genügen im Stande ſind, wenn die Ehe, ſoviel Solches unter ſündigen Menſchen möglich iſt, in ihrer Reinheit und Heiligkeit aufrecht erhalten und gegen jegliche Störung oder Zerrüttung oder Entweihung geſichert und geſchützt wird. Beide daher, Kirche wie Staat, werden mit den Mitteln, welche ſie vom Herrn empfangen haben, einſchreiten, die Kirche mit dem Schwerte des Geiſtes, dem ihr anvertrauten Worte Gottes, der Staat mit dem ihm angehörigen Schwerte der ſtrafenden Gerechtigkeit, um, wo möglich, das Uebel zu heilen, den Auswuchs abzuſchneiden, die Getrennten zu vereinigen und ſo entweder die beſtandene, jetzt aber aufgelöſete Ehe wieder herzuſtellen,

oder aber, wenn es bei den zur Ehe Verbundenen noch gar keine Ehe gegeben hätte, dieselben dazu zu befähigen und zu erziehn. Gelänge das nicht, ergäbe sich der Riß als unheilbar, — dann freilich wären Kirche und Staat in die traurige Nothwendigkeit versetzt, nicht sowol zu scheiden — denn das thun nur die Gatten selbst — sondern die factische Scheidung als solche anzuerkennen durch die Erklärung, es bestehe weiter keine Ehe, weil entweder Kirche und Staat, durch die Lüge der Brautsleute getäuscht und irregeführt, eine Verbindung als ehelich anerkannt hätten, die keine derartige war, oder weil die Gatten die geschlossene Ehe später gebrochen und so an ihrem Versprechen gegenseitiger Liebe und Treue meineidig geworden wären. —

Es ist indeß der streitige Punkt in dieser Verhandlung nicht sowol die Berechtigung der Obrigkeit an und für sich, eine Ehe für aufgelöst und nicht mehr bestehend zu erklären, sondern es handelt sich vornämlich um die Bestimmung der Fälle, wann die Obrigkeit von jenem ihr allgemein zugestandenen Rechte Gebrauch zu machen hat. Demnach bestimmt sich unsere Frage näher dahin: welche Thatsachen sind es, die die gänzliche Zerrüttung und Auflösung einer Ehe unzweideutig beurkunden? — Oder mit andern Worten: auf welchen Grund hin sind Kirche und Staat zu der Erklärung berechtigt, daß eine eheliche Verbindung aufgehört und die kirchliche und bürgerliche Gesellschaft ein Ehepaar als geschieden zu betrachten habe? —

Der einzige Grund, um deßwillen der Richter auf Scheidung erkennen darf, ist der Ehebruch, weil derselbe die factische Auflösung der Ehe ist, nur daß der Begriff des Ehebruchs in Gemäßheit unserer Entwickelung der

Ehe weitschichtiger und umfassender sein wird, als im gewöhnlichen Sprachgebrauche. Wir glauben nachgewiesen zu haben, daß die Ehe mehr, als bloß eine Vereinigung dem Fleische nach, daß sie eine allseitige, den ganzen Menschen umfassende Verbindung ist und deßhalb auch die Einheit der Gatten nach Geist und Seele nothwendig in sich begreift. Hurerei, als die factische Aufhebung der Einheit des Fleisches, ist demnach allerdings Ehebruch, aber doch nur eine Species, nicht die alleinige Form desselben; es ist ebenso Ehebruch, wenn die Ehe nach ihrer geistigen Seite aufgelöst erscheint, nämlich das Verbundensein der Gatten nach Geist und Seele in der Liebe ganz aufgehört hat, ihre Herzen in völligem Zwiespalte sich von einander entfernt haben und feindselig einander gegenüber stehn. Giebt es nun eine That, welche, weil sie die beiden genannten Formen des Ehebruchs in sich begreift, die Ehe nach allen Seiten auflöst und somit die factische Aufhebung derselben unzweifelhaft beurkundet? — Gewöhnlich nennt man als solche die Ehe negirende That die Sünde der Hurerei, und das ist, unserem Bedenken nach, auch ganz richtig, nur dürfte man bei solcher Behauptung nicht, wie es gewöhnlich geschieht, die Nachweisung schuldig bleiben, wie diese eine Species des Ehebruchs die Ehe total, d. h., nach allen Seiten ihres Bestehns, auflöse, und warum die andere Species, der geistige Ehebruch, nicht ganz unter dieselbe Kategorie subsumirt werden könne. Nur weil diese gewiß richtige Ansicht mehr oder minder annoch der nöthigen wissenschaftlichen Begründung ermangelte, — nur darum hat sie in der theolog. Welt die Anerkennung, welche ihr, schon als der einzigen schriftgemäßen, gebührt, nicht ge-

funden, nur darum ist sie vielfachem Mißverstande ausgesetzt gewesen, so daß selbst Gdschel keine mehr in das Wesen der Sache eindringende Argumente gegen sie vorzubringen weiß, als daß nach dieser Ansicht jedes derartige Fleischesvergehn schon eo ipso scheide und auch ohne Hinzutritt des Willens von Seiten des andern Theiles die Trennung bewirke, indeß die Fleischessünde doch erst scheide, wenn sie die Trennung der Gemüther zur Folge habe. Nehmen wir hierzu noch die allgemeine Phrase, daß unter Menschen nicht dem Fleische sondern dem Geiste die Entscheidung gebühren müsse, endlich den Vorwurf, daß dieser Ansicht die unwürdige Vorstellung zu Grunde liege, als wenn die Ehe bloß auf dem Fleische und dessen Einheit beruhe, indeß sie doch als ein sittliches und religiöses Band den ganzen Menschen umfasse nach Leib und Seele, folglich auch die Verletzung dieses Bandes von jeder dieser Seiten ausgehn könne, — so haben wir der Hauptsache nach Alles beisammen, was dieser scharfe Denker auch gegen die von uns acceptirte Ansicht vorbringt. Um nun mit dem letzten, weil wichtigsten und scheinbar ganz gegründeten Einwurfe anzufangen, so ist, wie unsere ganze Entwickelung zeigt, die in demselben ausgesprochene Ansicht von der Ehe, als von einer allseitigen Verbindung nach Leib und Seele, auch die unsere, und wenn wir nichts desto weniger die Fleischessünde als diejenige bezeichnen, welcher κατ' ἐξοχὴν die Auflösung des ehelichen Verbandes zugeschrieben werden müsse, so geschieht es deßhalb, weil wir uns den Leib nicht getrennt denken können von der Seele, sondern wie er mit derselben zur innigsten Lebenseinheit verbunden ist, ja nur durch sie und in ihr sein Leben und seine Wahrheit hat, daher

denn auch am fleischlichen Ehebruche — und selbst wenn er die Frucht auch nur eines unbewachten Augenblickes wäre — niemals das Fleisch allein Antheil hat, sondern auch und in noch viel höherem Grade die Seele, indem jeder Affect des Fleisches doch erst durch die Zustimmung des Willens zur That wird. Der fleischliche Ehebruch schließt den geistigen nothwendig in sich, ja hat ihn zu seiner Voraussetzung, indem ja schon in der das Herz erfüllenden bösen Lust, noch ehe dieselbe in der bösen That sich verleiblicht, die geistige Einheit des Gatten mit dem Gatten aufgehört hat, die Ehe also geistig bereits gebrochen ist. Wie demnach der letzterwähnte Einwurf Göschel's die richtig gefaßte Ansicht von dem fleischlichen Ehebruche, als von der allein die Ehe durchweg auflösenden That, gar nicht trifft, so ist in dieser Auffassung auch nicht, wie Göschel uns vorwirft, dem Fleische, sondern, wie er verlangt, dem Geiste die Entscheidung gelassen, und wenn, um noch dem ersten Einwurfe zu begegnen, die Fleischessünde in manchen Fällen allerdings keine officielle Scheidung zur Folge hat, diese vielmehr immer erst auf Verlangen des verletzten Theiles erfolgt, so beweis't das immer noch nichts gegen die factische Scheidung durch den sündlichen Act des Fleisches; vielmehr war mit solchem Acte eo ipso die Ehe geschieden, und wenn die Gatten doch ehelich-verbunden blieben, so ist das nicht sowohl als eine Fortsetzung ihrer bisherigen Ehe, sondern als neue Eheschließung zu betrachten.

Bei der innigen und unauflöslichen Verbindung des Leibes und der Seele kann aber auch der von uns als die zweite mögliche Form des Ehebruches angeführte geistige Ehebruch, d. h. die Auflösung alles geistigen Verbandes

zwischen den Ehegatten, nicht als nur geistiger, sondern muß in gewissem Sinne als zugleich auch fleischlicher Ehebruch gefaßt werden, weshalb derselbe denn auch, wenn gleich in minderem Grade, die Ehe nach ihren beiden Seiten aufhebt und demnach den Richter zum Scheidungsurtheile berechtigt. Mögen nämlich immerhin die Gatten ihren Leib keinem Andern zur Befriedigung sündlicher Lust hingegeben haben, so wird doch der Zwiespalt und die feindselige Stellung ihrer Herzen zu einander entweder dahin wirken, daß die eheliche Gemeinschaft unter ihnen aufhört, Jeder seinen Leib von der Herrschaft des Anderen eigenmächtig emancipirt, womit aber auch die Ehe aufgehoben ist, weil dieselbe die Einheit des Fleisches zu ihrer Basis hat; oder aber es werden in thierischer Brunst, trotz aller Entzweiung und Feindschaft, die Gatten einander als Mittel zur Befriedigung ihrer Lust gebrauchen, — ja, aber dann ist solche Einheit des Fleisches, weil sie nicht hervorging aus der Einheit der Seelen in der Liebe, die doch erst die christliche Ehe constatirt, vor dem Forum des christlichen Gewissens eine außereheliche, sie ist, weil sie durch die Gemeinschaft der Herzen nicht die Weihe der Züchtigkeit und Keuschheit empfangen konnte, in Wahrheit nichts anders als gröbliche Unzucht und Hurerei. Doch springt auch der Unterschied dieses und des eigentlich sogenannten Ehebruchs sogleich in die Augen; wenigstens kann Niemand in Abrede stehn, daß in der eigentlichen Fleischessünde die böse That die höchste Spitze und Vollendung erreicht, weil da der sündigende Theil mit einem Fremden ein Fleisch wird, also gleichsam eine neue Ehe schließt, indeß in dem andern Falle die Einheit des Fleisches ungestört fortbesteht, wenn

gleich in unzüchtiger, ehebrecherischer Weise, oder doch nur insoweit aufgehoben ist, als die Gatten das Recht, welches sie als solche ein Jeder über den Leib des Andern haben, einander nicht mehr zugestehn. Es ist in beiden dieser Fälle der Gegensatz zur Ehe nicht ein solcher contradictorischer, wie dort, wo die Fleischessünde vollbracht wird, ja es zeigt sich hier noch eine gewisse Scheu und Ehrfurcht vor dem Institute der Ehe und dem Ehegatten selbst, weßhalb der Schluß sich von selbst nahe legt, daß da auch die geistige Entzweiung der Gatten, ihre Feindschaft, ihr Haß gegen einander noch nicht zur höchsten Potenz gesteigert ist, weil sie sonst geflissentlich Alles, was auch nur den Schein der Ehe bei ihnen constatiren könnte, abstreifen und verleugnen würden.

(Fortsetzung folgt.)

II.

Litterärisches.

Theologischer Commentar zum Alten Testament. Von M. Baumgarten, Phil. Dr., Theol. Lic., Privatdoc. zu Kiel. Erster Theil: Allgemeine Einleitung; Pentateuch. Erste Hälfte: Einleitung; Genesis; Exodus Cap. 1—19. Kiel 1843. 8.

Ein Theologischer Commentar zum Alten Testament, d. h. ein Commentar, in welchem der theologische Inhalt der Schriften des A. Bundes anerkannt, entwikkelt und dargelegt wird, gehört in unserer Zeit unstreitig zu den dringendsten Bedürfnissen der evangelischen Kirche. Wer mit den neuern Commentaren über das A. T. nur einigermaßen bekannt ist, der weiß auch, daß seit 100 Jahren für die theologische Auslegung desselben fast gar nichts geleistet worden. Schon Joh. Dav. Michaelis in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts war dem dogmatischen Inhalt und Geist der alttestamentlichen Offenbarung ganz entfremdet, und wandte seinen großen Scharfsinn wie seine ruhmredige Gelehrsamkeit nur auf die archäologische Erläuterung, auf die Erörterung und

Aufhellung dunkler geographischer, historischer und juridischer Verhältnisse des israelitischen Volks. Mit dem Umsichgreifen des Rationalismus aber kam den Theologen das theologische Verständniß des A. Testaments ganz abhanden. Die Coryphäen der rationalistischen Aufklärung des A. Testaments, J. G. Eichhorn, J. Lor. Bauer, Joh. Sev. Vater, Bertholdt, de Wette u. A. hatten allen Sinn für die großen Thaten Gottes in der Geschichte des auserwählten Volks verloren, und offenbarten ihre Unfähigkeit für theologische Forschung in geistloser Zerstückelung der Urkunden des A. Bundes in eine zahllose Masse von gehalt- und gestaltlosen Fragmenten. Das theologische Studium des A. Testaments sank zur bloßen Critik herab, und zwar einer Pseudocritik, die weit entfernt, mit Liebe und Hingebung sich in den Inhalt der alttestamentlichen Urkunden zu versenken, um die Wahrheit zu finden und zu ergründen, nur darauf ausging, allerlei Gründe zur Verwerfung der Aechtheit der einzelnen Bücher des A. Testaments aufzuspüren, um die dem entarteten Zeitgeiste nicht mehr zusagenden Lehren und Thatsachen verwerfen und so die Blöße der theologischen Vorurtheile mit dem Schein der Wissenschaftlichkeit einigermaaßen bedecken zu können. Doch seit den letzten 15 Jahren ist dem Rationalismus auch auf diesem Gebiete die usurpirte Herrschaft wiederum mit Erfolg streitig gemacht worden. So sicheren und festen Fuß er hier auch gefaßt zu haben meinte, daß er längere Zeit hindurch und zum Theil auch jetzt noch alle gründlichen Untersuchungen über die Aechtheit und Glaubwürdigkeit der angefochtensten Bücher des A. Test.'s mit vornehmer Miene und selbstgefälligem Weisheitsdünkel ignorirt, so wird er doch, nachdem jetzt die Zahl der Kämpfer

für den Gott Abrahams, Isaaks und Jacob's sich zu mehren beginnt, auf die Dauer seine Herrschaft nicht behaupten können, da seine Waffen, die er aus der Rüstkammer der Mythologie und des heidnischen Orakelwesens geborgt hat, stumpf geworden und verbraucht sind, und selbst seine philologischen, historischen und kritischen Untersuchungen, mit welchen er eine Zeitlang die große Menge blendete, vor dem Licht einer gründlichen philologisch-historischen und kritischen Forschung mehr und mehr erbleichen. Wenn er daher auch bis jetzt nur in untergeordneten Punkten nachgegeben hat, in der Hauptsache aber noch immer bei seinen alten und als unhaltbar nachgewiesenen Ansichten verharrt, so wird er doch durch Ignoriren der gediegenen wissenschaftlichen Forschungen der offenbarungsgläubigen Theologen, wodurch er sich bisher gehalten hat, auf die Länge nicht mehr bestehen und dem gerechten Loose, von der fortschreitenden Wissenschaft endlich selbst wieder ignorirt zu werden, nicht entgehen können. Bevor indeß dieser Fall sich verwirklichen kann, wird die gläubige Exegese des A. Testaments selbst erst noch sich weiter ausbreiten, zu einer über den ganzen Umfang des A. Test.'s sich erstreckenden Forschung werden, und dadurch zu einer objectiven geistigen Macht erstarken müssen, daß diejenigen christlichen Theologen, deren wissenschaftliche Forschungen anderen Gebieten der Theologie zugewandt sind, in Sachen des A. Test's. sich ihr vertrauensvoll hingeben können, um ihre Resultate sich anzueignen und für die von ihnen durchforschten oder zu erforschenden Gebiete zu verwenden. Denn heutiges Tages hat der alte und veraltete Rationalismus seinen Hauptstütz- und Haltpunkt darin, daß so viele gläubige Theologen aus

Mangel an selbstständiger Forschung im A. T., sich leichtgläubig seinen Ansichten hingeben, eine Menge von Ergebnissen rationalistischer Kritik, z. B. die späte und successive Abfassung des Pentateuchs, die Unächtheit des größeren Theils der Weissagungen des Jesaja, die Erdichtung der Danielischen Weissagungen, unbedenklich als ächte Münze hinnehmen und für ihre Zwecke gebrauchen, wodurch jene theologische Halbheit und Inconsequenz entsteht, an der so viele wohlgesinnte, gläubige Theologen unserer Tage laboriren. — Darum sei uns jede Arbeit zum Wiederaufbau der verödeten Mauern Zions, jeder Beitrag zur Wiedereinsetzung des A. Test.'s in sein von Christo und den Aposteln ihm angewiesenes Verhältniß zum Neuen willkommen! Darum wollen wir auch den vorliegenden 1sten Band eines theologischen Commentars zum ganzen A. T. als eine erfreuliche Gabe zur gläubigen Durchforschung desselben mit Dank entgegennehmen, und ihn ungeachtet seiner Schwächen und Mängel doch allen denen angelegentlich empfehlen, die das A. Test. als Urkunde der vorbereitenden Offenbarung Gottes, als die geschichtliche Grundlage und Voraussetzung der vollen Offenbarung Gottes in Christo, als das Wort, welches Gott vor Zeiten manchmal und in mancherlei Weise zu den Vätern durch die Propheten geredet hat, bevor er am letzten in diesen Tagen zu uns geredet hat durch den Sohn, erkennen und studiren wollen.

Herr Dr. Baumgarten hat sich bereits durch einige andere Schriften [1]) als ein gründlicher Theolog, als

1) Nämlich: Die Echtheit der Pastoralbriefe, mit besonderer Rücksicht auf den neusten Angriff von Herrn Dr. Baur vertheidigt. Berlin 1837, 8. und: De fide libri Estherae Commentatio historico-critica. Halae 1839, 8.

ein scharfsinniger und gewandter Vertheidiger der angefochtenen heil. Schriften vortheilhaft bekannt gemacht und dadurch ein günstiges Vorurtheil für diese seine neueste Schrift in uns erweckt. Indeß nach genauerer Einsicht in dieselbe hat uns dieser Commentar weniger befriedigt; denn so viel Gutes und Treffliches er auch enthält, so kann Referent doch den Standpunkt, von welchem aus der Vrf. das A. Test. betrachtet und zu erläutern begonnen hat, nicht für den richtigen halten und in demselben nicht das Prinzip erkennen, welches die Gläubigen in das innerste Heiligthum des A. Bundes einführt, und seine tiefen Schätze der Weisheit und Erkenntniß ihnen aufschließt. Um den Standpunkt zu gewinnen, von welchem aus wir das A. T. zu verstehen haben, eröffnet er seinen Commentar mit einer an geschichtlichen Belegen für die Auffassung des A. T.s in den verschiedenen Zeitaltern der christlichen Kirche und an treffenden Charakteristiken einzelner exegetischen Richtungen reichen Einleitung, die nur mißverständlich als „allgemeine Einleitung in das A. Test." überschrieben ist. Hier bezeichnet er seinen Standpunkt gleich anfangs als denjenigen, „der sich einestheils im Zusammenhange mit der Tradition der Kirche hält, anderntheils sich als einen Fortschritt ausweiset." Gegen diese allgemeine Bestimmung läßt sich schwerlich etwas Erhebliches einwenden. Denn glauben wir dem Wort des Herrn, daß die Kirche unter der Leitung des heil. Geistes stehe, der sie in alle Wahrheit leiten soll, so können wir unmöglich die kirchliche Tradition, d. h. die Auslegung der h. Schrift, welche die christliche Kirche in ihren wissenschaftlich gebildetsten und frömmsten Organen, den Kirchenvätern und spätern gläubigen Theologen zu

allen Zeiten gehabt hat, für völlig verfehlt und ganz irrthümlich halten, sondern werden in ihr Zeugnisse des die Gemeinde des Herrn beseelenden Geistes anerkennen müssen und das Zeugniß der Tradition nicht hochmüthig verachten dürfen, aber auch nicht für irrthumsfrei und infallibel halten, sondern es nach dem Maaße der uns verliehenen Einsicht in den Geist der Schrift beurtheilen, das Gute und Wahre in ihm dankbar benutzen und uns aneignen, das Unhaltbare und Falsche aber aus ihm ausscheiden und verwerfen. Andrerseits glauben wir als ächte Protestanten auch an einen Fortschritt in dem Verständniß der heil. Schrift Alten wie Neuen Testaments, und hegen die gewisse Ueberzeugung, daß die neuere gläubige Theologie wirklich tiefer in den Sinn derselben, namentlich des Alten Test.'s eindringen wird, als es in den frühern Zeiten geschehen ist. Dieser Fortschritt muß denn natürlich der Art sein, daß er die Mängel der älteren Schriftauslegung ergänzt, ihre Einseitigkeiten vermeidet, und immer tiefer das volle und allseitige Verständniß der alttestamentlichen Schriften erfassend auch in dieser Beziehung die Kirche zum Mannesalter in Christo hinanleitet. Die unerlässigste Bedingung aber zu diesem wahren Fortschritt ist die richtige Erkenntniß der Einseitigkeiten und Mängel der frühern Auslegung. Als solche Mängel bezeichnet der Vrf. in der alten Kirche den vorherrschenden Spiritualismus des willkührlichen Allegorisirens, der in Origenes bis zum Extrem hervorgetreten, in geringerem Grade aber bei allen Kirchenvätern angetroffen werde, so daß selbst die entschiedensten Gegner des Origenischen Allegorisirens es entweder, wie Hieronymus, nicht weiter bringen, als zur Bekämpfung und Vermeidung

gewisser Extravaganzen, oder wie Theodor von Mopsuestia in das andere Extrem verfallen und die wirklichen Weissagungen des A. Test.'s auf Christum verkennen und die neutestamentlichen Anführungen derselben mit dem alttestamentlichen geschichtlichen Standpunkt nicht zu vermitteln wissen, sondern in einem Dualismus enden, mit dem weder dem A. noch dem N. Testament Genüge geschieht. — Diese Richtung erhielt sich — wie B. dann weiter nachweist — das ganze Mittelalter hindurch; die allegorische Auslegung blieb herrschend trotz des entschiedenen Bestrebens des Nicolaus de Lyra, die buchstäbliche und historische Auffassung des A. Test.'s geltend zu machen. „Aber was den Reactionen des Hieronymus, Theodorus u. Lyra nicht möglich gewesen, die historische Basis des A. Test.'s zur Anerkennung zu bringen, wurde erreicht in der Zeit der großen Krisis, als der Geist Christi mit einer seit der Apostel Tagen nicht erfahrenen Kraft in der Gemeinde wirkte und waltete" — in der Zeit der Reformation. „Luther ist besonders stark und eindringlich, das Recht der ursprünglichen und natürlichen Ordnungen des Lebens geltend zu machen. Sein vornehmster Grund dabei ist das Eingehen Christi in unser Fleisch und Blut, durch welches unsere Natur bis auf den Grund geheiligt sei, also daß der neue, gerechte und heilige Mensch darin verharren und ruhen könne." Luther „mußte deshalb zum A. Test. eine wesentlich andere Stellung einnehmen als die bisherige Exegese," er ist deshalb „ein abgesagter Feind des Allegorisirens" und „dringt vor allen Dingen auf den sensus literalis." Dennoch vermag auch er noch nicht „die alttestamentl. Geschichte in ihr volles Recht einzusetzen;" zwar war er „auf dem rechten Wege, die

Geschichte Israels als die Vorgeschichte der Menschheit Christi zu verstehen," aber, wenn ihm „auch zuweilen ein helles Licht über den innern Zusammenhang zwischen der Menschheit Christi und der Geschichte Israels aufgeht," so trifft ihn doch „im Allgemeinen der Vorwurf, daß er in der Geschichte Israels den innern Zusammenhang vernachlässigt und die Einheit der Geschichte in eine Mehrheit von Geschichten umsetzt. Damit hängt es denn zusammen, daß ihm das Eigenthümliche der alttestamentlichen Geschichte verschwindet und er die Patriarchen ansieht als Glieder der neutest. Gemeine, welche als Missionäre umherziehen und Heiden zu Christo bekehren." Daher tritt auch Unsicherheit in der Erklärung hervor; so versteht er in der Verheißung Gottes an Abraham einen Theil in nächstem Verstande als ein leibliches Gut, den andern Theil dagegen im geistlichen Sinne als ein geistliches Gut, welches ist Christus; daher läßt er selbst die Allegorie zuweilen als eine beliebige Zuthat gelten, wenn sie nur auf Christum geht, und in der Erklärung der Psalmen folgt er ganz der alten Weise, welche die Worte, die als die schönste Blüthe dem altest. Boden entsprossen sind, ohne Umstände auf den neutest. Boden versetzt." Doch behält Luther der Schrift gegenüber die Freiheit des Geistes und dringt eben wegen dieser Freiheit am tiefsten in den heiligen Buchstaben ein. Diese Freiheit erscheint schon bei den Schweizer Reformatoren in etwas getrübt. Zwingli befolgt seiner philologischen Bildung wegen eine gesunde Auslegungsweise, welcher das Allegorisiren nicht zusagt, und bewegt sich darum in der Auslegung der Psalmen und Propheten freier als Luther. Doch offenbart sich der ursprüngliche Mangel an Freiheit in einem innern Wider-

ſpruch, daß er trotz des peinlichen Haftens am Buchſtaben es andererſeits doch nicht wagt, „ſich eigentlich dem heil. Buchſtaben ganz anzuvertrauen, ſondern gerade da, wo die Schrift recht in die Tiefen der Offenbarungen Gottes hineinführt, umkehrt und ſagt: ἀνθρωποπαθῶς.“ In dieſer Richtung hielt ſich auch Calvin, „ein Mann von ausgezeichneter Begabung für die Exegeſe, von vorzüglich ſcharfem Verſtand, großer Beſonnenheit und Nüchternheit, der, der ganzen Bildung ſeiner Zeit bis zur Meiſterſchaft mächtig, für die Auslegung des A. Tſt.'s Vorzügliches geleiſtet hat, vermöge ſeines vorherrſchend verſtändigen Sinnes den geſchichtlichen Standpunkt noch mehr feſthält als Zwingli, aber doch die Wirklichkeit der altteſt. Geſchichte nicht als eine Baſis der Geſchichte Gottes, die Geſchichte Iſraels nicht als die Vorgeſchichte der Menſchheit Chriſti zu verſtehen im Stande iſt; daher auch bei der Pſalmenerklärung nicht über die Categorie des Typus hinauskommt.“ Durch dieſe unfreie Stellung zur Schrift gerieth aber die in der reformirten Kirche viel eifriger als in der lutheriſchen betriebene Exegeſe allmählig in die bloße Aeußerlichkeit hinein, daß man in den Buchſtaben verwickelt zum Geiſte gar nicht mehr hindurch dringt. Dieſes finden wir ſchon bei Grotius, gegen den zwar Coccejus eine Reaction verſuchte, ohne jedoch ſelbſt die richtige Stellung zu gewinnen; daher die Grotius'ſche Exegeſe in Spencer und Clericus nicht nur wieder hervortrat, ſondern durch dieſe beiden Männer zur Herrſchaft erhoben wurde. Die lutheriſche Kirche widerſtand zwar lange dem Eindringen dieſer äußerlichen Richtung, indem das ſchwere Geſchütz Calovſcher Dogmatik und Polemik den Grotius dermaaßen zu Boden warf, daß er ſich lange nicht regen

konnte, aber die Starrheit, zu der durch Brenz, L. Osiander, S. Schmidt, Calov, Geier die unmittelbare Beziehung der alttestamentl. Weissagungen auf Christum ausgebildet worden, daß die geringste Abweichung von der hiedurch entstandenen Tradition der Heterodoxie verdächtig machte, konnte sich doch auf die Dauer gegen den starken Andrang der Geschichtlichkeit nicht behaupten, sondern mußte derselben endlich weichen; aber die deutsch-lutherische Kirche hatte Ruhe und Festigkeit genug in sich, „um die Opposition gegen die hergebrachte Auffassung des A. Tst.'s, welche von dem Bewußtsein der Geschichte ausging und nach mehr als 1000jähriger Knechtschaft ungestüm und gewaltsam hervorbrach, vollständig zu Worte kommen zu lassen." Diese Opposition erfolgte, nachdem man vergebens den Arm des Fleisches gegen den Verf. der Wertheimer Bibel aufgeboten hatte, durch Semler, dessen Wort von freier Auslegung des A. Test.'s (in s. Apparatus ad lib. interpr. V. T. u. s. Schrift von freier Unters. des Canon) — „weil er die Freiheit vom A. Test. nicht zum Deckel des Unglaubens, sondern um des Gewissens willen forderte" — „sofort zum Signal einer bessern Richtung in der Betrachtung des A. Test.'s wurde," als deren Frucht Herder's Schriften über die älteste Urkunde, über das Studium der Theologie, über das Hohelied und die Poesie der Hebräer, wie auch des Zürcher Antistes J. J. Heß Bearbeitung der alttestamentl. Geschichte zu betrachten sind. Durch Herder und Heß war die freigelassene Auffassung und Auslegung des A. Test.'s auf eine gute Bahn gelenkt, und wenn auch nicht alle, die sich jetzt dem A. T. zuwendeten, Herder's Geist und Heß'ens Frömmigkeit hatten, sondern auf diesem Felde bald viele so leicht gearbei-

tete Producte erschienen, daß sie jetzt mit Recht der Vergessenheit verfallen sind, so wurden doch diese unreifen und seltsamen Halbheiten (eines Hezel, Eichhorn, Bertholdt, Lor. Bauer u. A.) endlich durch die in wissenschaftlichem Geist abgefaßten Arbeiten von de Wette, Gesenius, Ewald und dessen Schüler Hitzig und Bertheau verdrängt, und durch diese die Jahrhunderte lang vernachlässigte geschichtliche Seite des A. Ts. zur Anerkennung gebracht, das natürliche, irdische Element der Geschichte Israels vollständig dargelegt. Freilich ist durch diese grammatisch-historische Forschung das Verständniß des A. Ts. nicht wirklich erreicht worden; denn die altest. Geschichte hat nicht bloß einen Leib, sondern auch einen Geist, und den Geist der altest. Geschichte haben jene Männer nicht gesehen noch erkannt, ja die destructive Richtung, welche die altest. Kritik seit Semler immer entschiedener verfolgt, hat ihren letzten Grund darin, daß man in den Geist der altest. Geschichte nicht einzudringen versteht. „Weil man den Geist, der alle einzelnen Glieder belebt und durchwebt zu einer wunderbaren göttlichen Einheit, nicht versteht und erkennt, so behandelt man das A. T. wie einen todten Leichnam, den die herzlose Kritik ohne Schonung nach ihrem Wohlgefallen verrenken und verstümmeln dürfe. Es ist demnach die endliche Anerkennung seiner geschichtlichen Wirklichkeit und Natürlichkeit dem A. Test. hoch und theuer zu stehen gekommen: seiner Seele ist es beraubt und sein Leib ist der Anatomie übergeben worden." — Daher ergeht an uns „die Mahnung, die lang und hart verkannte Geschichtlichkeit des A. Test.'s, und damit Israel wieder in sein göttliches Recht einzusetzen." Dabei dürfen wir uns aber auch nicht begnügen mit der bisherigen

Weise der theologischen Reaction gegen die historisch-kritische Behandlung und Mißhandlung des A. Test.'s," deren vornehmster und gewichtigster Repräsentant Hengstenberg ist, welcher aus Glauben mit kräftiger Hand das Panier des Widerspruchs gegen die Profanirung des A. T.s erhob und seinen Muth und Fleiß daran gesetzt hat, dasselbe von der großen Schmach, welcher es durch Schuld der Theologen unterlag, zu befreien und das heilige Recht der Kirche an dasselbe geltend zu machen. Denn ungeachtet dieses unbestreitbaren Verdienstes beruht seine Auffassung und Behandlung des A. T.s „auf einem gewaltsamen Abreißen des Fadens der Entwicklung und einem unvermittelten Zurücktreten auf den alten Standpunkt der Ungeschichtlichkeit." „Es ist von Anfang an sein Bemühen, die alte Anschauungsweise wieder geltend zu machen, die alten Autoritäten, namentlich Calvin wieder einzusetzen und dadurch alles Neuere zurückzuschlagen." „Im dritten Bande seiner Christologie aber ist die moderne Idee so stark hervorgetreten, daß das Wesen der Weissagung, welches eben so gut eine Zukunft wirklicher Geschichte fordert, als es eine Vergangenheit wirklicher Geschichte voraussetzt, dadurch verflüchtigt wird."

Welches ist denn aber der richtige und allein betretbare Standpunkt? werden die Leser am Schluß dieser historischen Deduction fragen. Die Antwort hierauf ist nicht so leicht zu geben, da Baumgarten selbst keine klare und bündige Erklärung darüber giebt, sondern am Schluß seiner allgemeinen Einleitung, aus der wir das Wichtigste ausgezogen haben, nur erklärt, daß es ihm einen harten Kampf gekostet, sich von dieser Richtung der theologischen Reaction loszusagen, um eine Zeitlang seinen Weg in dem

göttlichen Labyrinth allein zu wandeln, und nachdem er eine Weile in dieser Einsamkeit, in der ihm nicht graute, sondern zuerst wohl geworden ist, weil das Zeugniß des Geistes bei ihm war, gegangen und darin heimisch geworden, habe er die mancherlei Stimmen vernommen, welche die Jahrhunderte herauf ertönen, und die Gewißheit gewonnen, daß er in Wahrheit nicht einsam walle, sondern eben auf der Bahn gehe, welche alle jene Stimmen eigentlich meinen und wollen. Denn der ganze Chor der Jahrhunderte sei ihm „zusammengeklungen in die eine Stimme, welche Geschichte fordert, Geschichte, die Leib und Geist ist, Leib und Geist, aus welcher das Wunder aller Wunder, der Mensch Jesus Christus wundersam gewirket worden.“ Auf diesem Wege habe er auch bereits einen Vorgänger, nämlich Hofmann, „der in dem ersten Theile seines Werkes „„über Weissagung und Erfüllung““ (im A. u. im N. Test. Ein theologischer Versuch, Nördlingen 1841) mit klarem, festen Blicke in die Wirklichkeit der alttest. Geschichte tief eingedrungen ist und in dieser Wirklichkeit nicht blos irgend welchen Geist, sondern den Geist gefunden hat, welcher überall und gerades Weges hinführet zu dem wahrhaftigen und leibhaftigen Christus.“

Diesem zufolge schließt sich Baumgarten insofern der exegetischen Tradition der Geschichte an, als er der Ueberzeugung ist, daß alle Stimmen der Jahrhunderte eigentlich dasselbe wollten und meinten, was er, nämlich Geschichte, die Leib und Geist ist, aus welcher der Mensch Jesus Christus wundersam gewirkt worden, aber dieselbe nicht gefunden haben, bis auf Hofmann, der zuerst die Wirklichkeit dieser Geschichte, oder den wahren Geist der

altteſt. Geſchichte klar und tief erkannt hat. So weit nun Referent den Standpunkt Hofmanns richtig gefaßt hat, muß er bekennen, daß derſelbe in der angef. Schrift es nicht zur Anerkennung wirklicher directer Weiſſagungen auf Chriſtum im A. Teſt. bringt und in ſeiner Auffaſſung der Weiſſagungen in den Propheten und Pſalmen nicht über die von Baumgarten an Calvin getadelte Categorie des Typus hinauskommt. Die Uebereinſtimmung Baumgartens mit Hofmann beſteht nun einerſeits in der beiden gemeinſamen Betrachtung der altteſt. Geſchichte, „deren Mittelpunkt die genealogiſche Linie iſt, die von Abraham bis auf Chriſtus geht," als der „Vorgeſchichte der ſarkiſchen Exiſtenz Chriſti," und zwar in dem beſondern Sinn, daß dieſe Geſchichte „als die Bereitung der Natur für die Aufnahme der ſarkiſchen Exiſtenz Chriſti anzuſehen iſt, was Auguſtin etwas unklar in folgendem Satze ausſpricht: **ipse Jesus intelligitur substantia populi hujus, ex quo natura est carnis ejus** (ſ. De C. D. 17, 11)," andererſeits in dem Beſtreben, die Geſchichte des A. Teſt.'s, mit Verkennung ihres pädagogiſchen Charakters, vom objectiven Standpunkte aus philoſophiſch zu begreifen. Dieſe beiden Momente hängen auf's innigſte zuſammen; wir haben hier einen Verſuch, die Einheit von Gott- und Menſchheit, von Geiſt und Leib in der Geſchichte des A. Teſt.'s auf gnoſtiſchem Wege zu ergründen und für das denkende Erkennen zu vermitteln. Aber dieſe Gnoſis iſt aus übergroßer Aengſtlichkeit vor einſeitigem Spiritualismus wiederholt in das andere Extrem, in den Materialismus hineingerathen, und hat in dem Eifer, überall den Buchſtaben des A. Teſt.'s feſtzuhalten, denſelben öfter ſo urgirt, daß ſie über dem Buchſtaben den Geiſt verloren

hat und in craß rabbiniſche Buchſtabenorthodoxie ausgeartet iſt; ſie hat überhaupt aus Mangel an klarer Erkenntniß des Mittelpunkts aller Geſchichte, der Perſon Jeſu Chriſti, es zu keiner wahren Vermittlung des Geiſtes und der geſchichtlichen Wirklichkeit im A. T. gebracht, ſondern Geiſt und Leiblichkeit materialiſtiſch confundirt und ſich dadurch den klaren Blick für die richtige Auffaſſung der wunderbaren Geiſteseinfalt der altteſt. Offenbarung völlig trüben laſſen.

In ihrer ganzen Blöße tritt dieſe Unklarheit der Erkenntniß ſogleich in der allgemeinen Einleitung hervor, in dem Verſuch, die Entſtehung und Herrſchaft der allegoriſchen Deutung des A. Teſt.'s in der chriſtlichen Kirche von Origenes an zu demonſtriren und ihre Nothwendigkeit aus der in der alten Kirche herrſchenden Geſtaltung der Chriſtologie zu deduciren. Den innern Grund für dieſe allegoriſche Auslegung findet Baumgarten darin, daß Chriſtus nach ſeiner ſarkiſchen Exiſtenz in demſelben Maaße den Heiden entgegengeſetzt ſei, als den Juden zugewandt, dagegen nach ſeiner pneumatiſchen Exiſtenz zunächſt für die Heiden ſei, indem er das, was ihn mit Iſrael verband, geopfert und damit Iſrael zurückgeſtoßen habe. Chriſtus nämlich, als „der durch den Geiſt Gottes gezeugte Menſch," ſei „zwar in das Fleiſch gezeuget, aber dieſes Fleiſch habe er durch den ewigen Geiſt Gott geopfert am Holz (Hebr. 9, 14) und ſei durch den Vorhang dieſes Fleiſches (Hebr. 10, 20) hindurchgegangen in das Allerheiligſte des Himmels, wo er ſitzet zur Rechten des Vaters ohne alle Beſchränkung der Natur. Darum habe in dieſem Menſchen Chriſtus alle Natur ein Ende, und wer an ihn glaubt, für den habe nicht die Natur, ſondern der

Geist Wahrheit und ein solcher stehe wesentlich auf pneumatischem Boden. Dieß gelte insbesondere für die Christen aus den Heiden. Da nun die Kirche sehr bald zu den Heiden überging, so sei das Hauptinteresse der kirchlichen Christologie geworden, die pneumatische Existenz und die Gottheit Christi zu behaupten. Dieses Hervortreten der einen Seite habe eine gewisse Beeinträchtigung der andern Seite mit sich gebracht, wenn auch die sarkische Existenz Christi fortwährend die Voraussetzung der Kirchenlehre geblieben. Diese Einseitigkeit der Christologie komme bei der Auffassung des A. Test.'s darin zum Vorschein, daß man die sinnliche Wirklichkeit der altt. Geschichte, welche eben die weitere Peripherie oder die Vorgeschichte der sarkischen Existenz Christi ist, gering achte und ohne sich erst mit dem Verständniß jener Wirklichkeit ernstlich zu befassen, sofort darauf ausgehe, den Geist Christi als einen wie zufällig über der Geschichte schwebenden zu finden. — Diese Deduction steht und fällt mit der falschen Grundlage, auf der sie construirt ist. Grundfalsch, schriftwidrig und unkirchlich ist die Behauptung, daß Christus sein Fleisch durch den ewigen Geist Gott geopfert habe. Nach den unzweideutigen Worten der zum Beweis hiefür citirten Stelle Hebr. 9, 14 hat Christus nicht sein Fleisch, und damit das, was ihn mit Israel verband, sondern er hat sich selbst (ἑαυτόν), d. h. seine ganze aus Leib, Seele und Geist bestehende Person ohne allen Wandel durch den ewigen Geist Gott geopfert, und zwar nicht, um damit den natürlichen Zusammenhang seiner sarkischen Existenz mit den Juden zu vernichten, sondern um den vorbildlichen Opfern des A. Test.'s ihre Vollendung zu geben, um unser Gewissen von den todten Werken zu

reinigen, zu dienen dem lebendigen Gott, um durch Vollbringung des wahren, allein genugthuenden Sühnopfers die Schatten der alttest. Opfer und Reinigungen zum Wesen zu erheben, und durch Aufrichtung des Wesens die vorbildlichen Schatten abzuthun. Hätte Christus blos sein Fleisch geopfert, um durch Ablegung des Fleisches in das Allerheiligste des Himmels einzugehen, so hätte für die Gläubigen jetzt sein Fleisch keine Bedeutung mehr, als die vergangene seiner irdischen Existenz, also nur eine rein geschichtliche Bedeutung, und wir Heidenchristen, „die wir wesentlich auf pneumatischem Boden stehen," könnten nur noch aus antiquarischem Interesse uns mit der evangelischen Geschichte beschäftigen; und die alttestamentliche Geschichte, wenn sie nur als die Bereitung der Natur für die Aufnahme der sarkischen Existenz Christi anzusehen wäre, könnte dann gar kein wesentliches Interesse mehr für die Gläubigen haben, für welche ja nicht die Natur, sondern der Geist Wahrheit hat. Wenn der Verf. dennoch auf die alttest. Geschichte so hohen Werth legt, daß ihm vor Hofmann niemand dieselbe in ihrer vollen Wirklichkeit erkannt und anerkannt zu haben scheint, so erklärt sich dieß nur aus der großen Unklarheit der Begriffe, in welcher er befangen ist. Denn in der That läuft die angeführte Deduction, die sich durch die ganze Einleitung hindurchzieht, in eine dualistische Scheidung von Geist und Fleisch hinaus. Derselbe Dualismus von Geist und Buchstaben des A. Test.'s tritt hervor in der Schilderung der durch Semler angebahnten rationalistischen Behandlungsweise des A. Test.'s, bei der für Lob und Tadel auch die rechte Vermittlung fehlt. Wie könnte sonst eine Behandlung, die den Geist des A. Test.'s völlig verkennt, die

„das A. T. wie einen todten Leichnam anatomirt," als eine wissenschaftliche gepriesen werden? Oder wird jemand das Verfahren des Arztes ein wissenschaftliches nennen, der, um das Leben zu erkennen, oder den Geist des Menschen zu erforschen, nur Leichname anatomirt? Kann die Beschäftigung mit dem des Geistes entkleideten Buchstaben des A. Test.'s ein wissenschaftlicher Fortschritt genannt werden? Noch schiefer beurtheilt B. die von Hengstenberg angebahnte Reaction gegen die destructiven Tendenzen des Rationalismus, wenn er darin nur ein Zurücktreten auf den alten Standpunkt der Ungeschichtlichkeit findet.

Im Commentar selbst tritt nun dieser Dualismus sehr zurück hinter einer gnostischen Vermischung von Geist und Leiblichkeit, von Gott und Creatur, die sich besonders stark in der Auffassung der Urgeschichte zeigt. Gleich im Eingang zu Gen. 1, 1 begegnet uns eine wunderliche Deutung der Gottesnamen. In dem Plural Elohim findet B. eine „persönliche Vielheit," doch keine Hindeutung auf die göttliche Trinität, sondern „die Ausstrahlung des göttlichen Centrums in eine Vielheit von Geistern" angedeutet und ausgesprochen. Diese Deutung soll die altjüdische sein und daraus hervorgehen, daß schon Pseudojonathan 1. Mos. 1, 26 übersetzt: „Gott sprach zu den Engeln," und die Alexandriner Elohim an mehreren Stellen geradezu durch ἄγγελοι geben (s. Ps. 8, 5. 97, 7. 138, 1). Aber eine so wunderliche Vorstellung von Elohim haben weder die Alexandriner, noch Pseudojonathan gehabt. Die Uebersetzung des Elohim durch ἄγγελοι in den angef. Stellen der LXX. erklärt sich bei Ps. 97 und 138 aus zu ängstlicher Furcht vor Polytheismus; in Ps. 8 dagegen aus der Besorgniß, die Gottheit zu sehr ins

Menschliche herabzuziehen; und der Zusatz zu dem: Gott sprach in Gen. 1, 26 bei Pseudojonathan setzt blos die Engel in die Umgebung Gottes und als Vollstrecker seines Willens. Die Vorstellung von einer Ausstrahlung des göttlichen Centrums in eine Vielheit von Geistern, oder wie B. es noch ausdrückt, „die Entfaltung der göttlichen Einheit in eine Mehrheit von göttlichen Kräften (δυνάμεις) und Wesen (ἐξουσίαι)" ist eine gnostisch-kabbalistische, die das A. Test. nicht kennt, nach welchem die Engel vielmehr Gott tief untergeordnete, dienstbare Geister, Boten Gottes sind, wie schon ihr Name aussagt, die nach Ps. 33, 6 wie alle übrigen Creaturen geschaffen sind. Diese Stelle, nach der der Himmel durch das Wort des Herrn und all sein Heer (worunter jedenfalls die Engel mitbegriffen sind) durch den Hauch seines Mundes gemacht ist, zeigt zugleich, wie falsch B. den Namen: Jehova Zebaoth erklärt, wenn er ihn deutet: „Jehova, welcher die Menge der Heerschaaren ist" — eine Deutung, die schon durch alle die Stellen widerlegt wird, in welchen die vollständige Bezeichnung: Jehova Elohe Zebaoth, Jehova, Gott der Heerschaaren sich findet. Denn diese findet sich nicht etwa, wie B. behauptet, nur an einigen wenigen Stellen, wie 1. Kön. 19, 10, Hos. 12, 6, sondern erscheint bei den ältesten Propheten als die einzige. Außer Hosea, der überhaupt Gott nur an der einen angef. Stelle so bezeichnet, braucht Amos durchgängig die vollständige Formel (3, 13. 4, 13. 5, 14. 15. 16. 27. 6, 8. 14.) und nur einmal (9, 5.) die abgekürzte, während sein jüngerer Zeitgenosse Jesaja ohne Ausnahme an mehr denn 50 Stellen nur Jehova Zebaoth sagt, der spätere Jeremia dagegen beide Formeln promiscue

gebraucht. Zum ersten Mal überhaupt begegnen wir dieser Bezeichnung Gottes, die weder in den BB. Moses noch in den BB. Josua und der Richter angetroffen wird, in dem Davidischen Psalm 24, 10, wo Jehova Zebaoth aber deutlich schon als nomen propr. gebraucht ist, während der Esrachit Ethar im Ps. 89, 9, den Ursprung dieses Namens andeutend, sagt: Jehova, Gott der Heerschaaren, wer ist wie Du? Dann findet sie sich in den BB. Samuel's, im 2. Sam. 5, 10 noch vollständig, anderwärts z. B. 1. Sam. 1, 3 u. öft. schon abgekürzt. Baumgarten beruft sich zwar noch auf die in 3 Psalmen (59, 6. 80, 5. 8. 15. 20 und 84, 9) gebrauchte Formel: Jehova Elohim Zebaoth, welche keine andere Auffassung zulasse als die, nach welcher „die himmlischen Heerschaaren für die Erscheinung und Wirklichkeit des göttlichen Wesens genommen werden;" allein der Gebrauch des Elohim statt der gewöhnlichen Form des Status constr. erklärt sich daraus, daß Elohim selbst als nomen proprium angesehen und indeclinabel gebraucht ist. — Es bleibt somit fest stehen, daß die Schrift die Vorstellung von einem in eine Vielheit von Geistern ausstrahlenden göttlichen Centrum nicht kennt, vielmehr dieselbe als eine den reinen Gottesbegriff alterirende Vorstellung ausschließt.

Ungenügend erscheint dem Refer. auch die Deutung, welche B. von dem Namen Jehova giebt, der bekanntlich eigentlich Jahveh lautete. Die von Hengstenberg dem Worte vindicirte Bedeutung des reinen, absoluten, unveränderlichen Seins verwerfend, übersetzt er 2. Mos. 3, 14 die Worte: ehjeh ascher ehjeh „ich werde sein, der ich sein will und soll" und leitet daraus für Jahveh die Bedeutung: der welcher sein wird, ab. Denn erstlich

fehlen die Beweise dafür, daß die nach der dritten Pers. futuri des Verbums gebildeten nomina propr. den Begriff der Zukunft in sich schließen, sodann ist es willkührlich, in der citirten Formel das erste ehjeh als reines futurum, das zweite als Voluntativ und Jussiv zugleich zu fassen; endlich ist seine Deutung eine rein formale, ohne realen Inhalt. In dem Namen Jehovah liegt nach ihm „die Beziehung auf die Zukunft," oder „diese Bedeutung der Zukunft inhärirt dem Namen wesentlich." — „Gott heißt also Jehova, insofern er in die Entwicklung und Geschichte eintritt und dadurch die Welt aus ihrem Anfang und Grunde dem gesetzten Ziel entgegenführt. Da aber die Welt als eine sich entwickelnde ihren Mittelpunkt im Menschen hat, so wird Gott Jehova genannt nur im Hinblick auf den Menschen." — „Jehova ist der Gott des Menschen, der sich in Gott und durch Gott entwickeln soll." Und zu Exod. 6, 1—8 erklärt sich endlich B. so über diesen Namen: „Diese Zukunft des Namens ist die in der Verheißung Jehova's bezeichnete, und weil eben diese Zukunft erst jetzt zur Wirklichkeit kommen soll, so ist Gott nach seinem Namen Jehova den Vätern noch nicht bekannt gewesen. Da nämlich die Wirklichkeit das Wesen einer Sache erst vollkommen entfaltet, so zeigt sich auch in der Verwirklichung der Verheißung etwas, das in der Verheißung selber noch nicht deutlich war." Ist dieß letztere richtig, so müßte gerade im N. Test. der Name Jehova der herrschende sein, weil Gottes ewiges, unsichtbares Wesen uns erst vollkommen offenbar geworden in dem Sohn, in welchem die Fülle der Gottheit σωματικῶς wohnet. Dennoch behauptet B., daß im N. Test. der Name verschwindet, „denn hier ist der gegenwärtige Gott."

— Wie — fragen wir verwundert — ist denn die Menschwerdung Gottes in Christo kein Eintreten in die Entwicklung und Geschichte, welches Moment der göttlichen Offenbarung ja durch den Namen Jehova bezeichnet werden soll? oder ist mit der Menschwerdung Gottes in Jesu Christo die ganze Entwicklung schon abgeschlossen? Ist nicht vielmehr die erste Zukunft Christi selbst wieder nur der Anfang einer neuen Weltperiode, die erst mit der sichtbaren Wiederkunft des Herrn in seiner Herrlichkeit am Ende dieses Weltlaufs vollendet wird? — Der Verf. verwickelt sich durch seine rein formelle Deutung des Jehova in Widersprüche, aus welchen ihm keine Dialektik heraushelfen wird. Der Grund, warum im N. Test. der Name Jehova nicht gefunden wird, liegt einfach darin, daß die Verf. des N. Test.'s sich in diesem Punkte dem Sprachgebrauch der LXX. anschließen, die dem Jehova das Adonai ὁ κυριος substituirt hatten, welches im N. Test. dem Jehova des A. Test.'s entspricht.

Um die Vorstellung unsers Verf.'s von Gott ganz mitzutheilen, wollen wir hier gleich das anschließen, was er zu 1. Mos. 1, 26 und 27 über das Bild Gottes sagt, nach dem der Mensch geschaffen worden. Das göttliche Ebenbild findet B. in der äußern Gestalt des Menschen, und legt demgemäß Gott selbst eine solche „Aeußerlichkeit" bei, nur „die vollkommenste Gestalt, das schönste, herrlichste Angesicht," sich darauf berufend, daß Gott im Garten wandle, daß Moses die Gestalt Jehova's schaue (4. Mos. 12, 8 vergl. mit 2. Mos. 24, 10) und David sich sättigen will an der Freude, daß er die Gestalt Jehova's schauen werde (Ps. 17, 15), daß Ezechiel den Jehova, der auf dem Thron der höchsten Majestät sitzet,

in der Aehnlichkeit der Gestalt eines Menschen siehet (1, 26). „Mithin wird dem offenbaren Gott des A. Test.'s nicht blos im Allgemeinen eine Gestalt, sondern auch die Aehnlichkeit der Gestalt des Menschen zugeschrieben." Wer dieß mit seiner Gottesidee nicht reimen könne, dessen Gottesidee werde auch an der Lehre des Paulus scheitern, daß der, welcher war ἐν μορφῇ θεοῦ, erfunden worden ist σχήματι ὡς ἄνθρωπος (Phil. 2, 6 u. 8). — Allein das sind doch zwei sehr verschiedene Dinge: die Menschwerdung des Sohnes Gottes, d. h. das Eingehen des Sohnes Gottes in die menschliche Natur, und die Annahme, daß Gott eine menschliche oder menschenähnliche Gestalt zukomme, als zu seinem Wesen gehörig. Wie aber reimt der Verf. diese seine Vorstellung mit Joh. 4, 24 und 1. Tim. 6, 16? „Will man sich, sagt er über die erste Stelle, berufen auf das rein geistige Wesen Gottes nach Joh. 4, 24, so ist zu erwidern, daß es von demselben, welcher Fleisch geworden ist, heißen kann ὁ κύριος τὸ πνεῦμά ἐστιν 2. Cor. 3, 17" — als ob daraus, daß der zur Rechten des Vaters, zu seiner uranfänglichen Herrlichkeit erhobene Sohn Gottes und Gottmensch als Herr der Geist genannt wird, folgte, daß Gott, dem absoluten Geist, eine leibliche, menschenähnliche Gestalt zukomme! Die Provocation auf 2. Cor. 3, 17 ist nichts weiter als eine gewandte Ausflucht der Verlegenheit, mit der der Verf. höchstens Einfältige blenden kann. Und wie beseitigt er 1. Tim. 6, 16, wo Gott bezeichnet wird als der in einem unzugänglichen Lichte wohnende, den kein Mensch gesehen hat, noch sehen kann? Durch Entgegenhaltung der Verheißung 1. Joh. 3, 2, daß wir Gott sehen werden wie er ist, wozu die Bemerkung gemacht wird: „Wenn

nun also die Sichtbarkeit Gottes doch gelehret wird, wenngleich als ein Jenseitiges, so kann die Unsichtbarkeit nur den Sinn haben, daß wir für jetzt mit allem unsern Sinnen und Denken über die Offenbarung Gottes in der Gestalt seines Sohnes nicht hinausreichen, daß wir aber in Irrthum gerathen würden, wenn wir schlechthin die Gestalt Gottes leugneten. Allein nicht die Sichtbarkeit Gottes wird 1. Joh. 3, 2 gelehrt, sondern nur ein geistiges Sehen oder Anschauen Gottes, zu welchem wir im verklärten Zustande, wenn wir Gott gleich sein werden, gelangen sollen; für das leibliche Auge ist und bleibt Gott als reiner Geist völlig unsichtbar, eben weil er keine leiblich sichtbare Gestalt hat. Des Verfassers ganzer Irrthum fließt aus der Verkennung der Condescendenz der göttlichen Offenbarung, oder der κένωσις, vermöge welcher Gott mit den ersten Menschen verkehrte, wie ein Vater mit seinen Kindern, und sich herabließ und dem Moses in einer für sein Geistesauge erkennbaren Gestalt erschien, und den Propheten in Visionen sich manifestirte, und endlich in Jesu Christo menschliche Gestalt und Natur annahm. Nur wer diese Akte der herablassenden göttlichen Liebe ganz verkennt, kann aus ihnen mit Baumgarten die Folgerung ziehen, „daß diesem Gott der Offenbarung auch die Gestalt zukomme, als in welcher sich seine Offenbarung concentriren müsse.“

Freilich ist die leibliche Gestalt auch nach Baumgarten's Ansicht nur das Aeußerliche der göttlichen Ebenbildlichkeit des Menschen, und als solches nur die Erscheinung und Wirklichkeit des Innerlichen, nur die Form, die auch einen Inhalt haben muß. Dieser Inhalt ist die Herrschaft des Menschen über die Creatur, in der sich

seine Ebenbildlichkeit entfaltet, gleichwie sich das Wesen Gottes uns nach Röm. 1, 20, in den Werken der Schöpfung als die ewige Macht und Göttlichkeit offenbart. Demnach ist das göttliche Ebenbild des Menschen „die gesammte physische Basis, auf welcher sich die Geschichte des Menschen, die Sphäre des Sittlichen entwickeln soll. Nach dieser Basis ist der Mensch der freie selbstständige Geist, der angethan ist mit einem Leibe, welcher ganz und gar von ihm durchdrungen wird und nichts anders offenbart als das Wesen des freien Geistes. Als solcher ist nun der Mensch hineingestellt in die Schöpfung als in sein Reich, in welchem er sein Wesen entfalten soll. Und diese Eigenthümlichkeit heißt darum Bild Gottes, weil so wie des Menschen Leib in der Aehnlichkeit des Bildes Gottes geschaffen ist, so auch sein Geist als der freie nichts Geringeres ist als die geschöpfliche Darstellung der göttlichen Schöpfermacht und Unabhängigkeit." Allein auch hiedurch wird der Leib des Menschen auf Kosten seines Geistes erhoben, und diese Ansicht ist nicht wesentlich verschieden von der von P. v. Bohlen u. a. Rationalisten vorgebrachten Meinung, daß das göttliche Ebenbild des Menschen in der körperlichen Gleichgestaltung des Menschen mit Gott bestehe, nur mit dem Unterschied, daß diese darin einen Beweis finden, daß wir in der Erzählung nicht historische Wahrheit, sondern Dichtung und Philosophem eines alten Weisen haben, der sich Gott in menschlicher Gestalt gedacht habe, Baumgarten dagegen, die Erzählung für historische Wahrheit haltend, Gott wirklich eine menschenähnliche äußerliche Gestalt beilegt. Diese Ansicht kann auch nicht durch Göthe's Ausspruch: „O mich dünkt immer, die Gestalt des Menschen ist der Text zu Allem, was

sich über ihn empfinden und sagen läßt," erhärtet werden, denn Göthe's Autorität ist in Sachen der Offenbarung eine gar zu leichte, so viel Schönes und Treffliches er auch über den natürlichen Menschen empfunden und gesagt haben mag. Warum hat doch B. hier es verschmäht, das N. Test. zu befragen, das er doch sonst so oft zu Rathe zieht, und zuweilen auch um grundlose Annahmen aus ihm zu beweisen! Nach Col. 3, 10 besteht die Erneuerung des Menschen nach dem Bilde seines Schöpfers in der Erneuerung εἰς ἐπίγνωσιν und nach Ephes. 4, 24 ist der neue Mensch nach Gott geschaffen ἐν δικαιοσύνῃ καὶ ὁσιότητι τῆς ἀληθείας. Die Erneuerung des gefallenen Menschen besteht aber nur in der Wiederherstellung seiner ursprünglichen Würde nnd Hoheit und der Durchbildung der bei der Schöpfung empfangenen Anlagen, Fähigkeiten und Kräfte zu ihrer vollendeten Bestimmung. Wenn also das durch Christum erneuerte Bild Gottes im Menschen in ἐπίγνωσις und δικαιοσύνη καὶ ὁσιότης τῆς ἀληθείας besteht, so muß das dem ersten Menschen anerschaffene Bild Gottes in dem Vermögen bestanden haben, Gott wahrhaft zu erkennen, und gerecht und heilig in der Wahrheit zu leben. Dieser Geistesbeschaffenheit, welche die Kirchenlehre mit dem von B. zwar verworfenen, aber nichtsdestoweniger wahren Begriff der justitia concreata bezeichnet, entsprach auch der Leib des Menschen, als Träger des Geistes, der ebenfalls vollkommen rein und unversehrt, noch nicht wie jetzt durch die Sünde verunreinigt und zerrüttet, den Keim der Unsterblichkeit in sich trug, zu der er, wenn der Mensch nicht gefallen wäre, ohne die Auflösung und Verwesung durch den Tod verklärt worden wäre (1. Mos. 2, 17. 3, 19. Röm. 5, 12 ff. 1 Cor. 15, 21).

Betrachten wir nun des Verf.'s Ansicht von der Schöpfung, so findet er im 1. Mos. 1, 1 die Weltschöpfung aus Nichts ausgesprochen, aber den V. 2 beschriebenen chaotischen Zustand der Erde erkennt er nicht als Schöpfung Gottes, sondern als eine durch den Fall der Engel bewirkte Depravation der ursprünglichen Schöpfung an. Etwas zu leicht über die exegetische Frage, ob der erste Satz von V. 2 zu übersetzen sei: und die Erde war wüste und leer, oder: ward wüste und leer [1]), beruft er sich für diese weit verbreitete Meinung zuvörderst auf das Befremdende, daß das erste Wort Gottes eine totale Unordnung und Finsterniß sein solle, zumal an den beiden Stellen, wo tohu vabohu wie hier verbunden erscheine, Jes. 34, 11. Jer. 4, 23., von einer Verwüstung die Rede sei, „der ein geordneter Zustand nicht folgt, sondern vorausgegangen ist." Aber was berechtigt denn den Verfasser, den ersten Vers vom 2ten loszureißen, und seinen Inhalt als ein in sich abgeschlossenes Schöpfungswerk zu betrachten? Ist er nicht durch die Structur der Sätze aufs engste mit V. 2 verbunden, in welchem der Geist Gottes als über den Wassern webend erwähnt wird? Und die Berufung auf Jesaja und Jeremia, was beweist diese für die Bedeutung des tohu vabohu? Enden etwa die Weissa-

---

1) Der Verf. hat sich zwar für die richtige Uebersetzung: war entschieden, dieselbe aber nicht gehörig begründet, sondern nur kurz bemerkt: היתה kann ohne Zweifel beides bedeuten, mit Verweisung auf Cap. 2, 10 und Jes. 64, 9 u. 10. Dabei hat er aber übersehen, daß in der ersten und letzten dieser Stellen היה mit ל construirt ist. Eine unzweideutige Beweisstelle, wo היה ohne folg. ל werden heißt, ist 1. Mos. 19, 26. Hätte Moses schreiben wollen: und die Erde würde eine Wüste, so hätte er den Vers mit והיי הארץ anfangen müssen.

gungen dieser Propheten mit einer endlosen Verwüstung der Erde? Läßt nicht Jesaja dem 34sten Cap. das 35ste folgen, nach welchem die Wüste und Einöde sich freuen, die Steppe jubeln und in Narzissen aufblühen soll, weil der Herr nach der Verwüstung eine Verherrlichung der Erde, nach dem Gericht über seine Feinde eine vollständige Erlösung für die Gerechten schaffen werde? Oder sieht Jeremia in Ewigkeit das Land als tohu vabohu und den Himmel ohne Licht? Weiß er nicht auch, daß der Herr ein Neues schaffen werde im Lande? Verkündet er nicht in derselben Weissagung, in der er das von dem über das abgöttische Juda hereinbrechenden Gerichte heimgesuchte Land als wüste und leer sieht, das Wort des Herrn: das ganze Land soll wüste werden, und will es doch nicht gar ausmachen (V. 27.)? Wie kann also hier tohu vabohu eine Verwüstung bezeichnen, dem kein geordneter Zustand mehr folgen soll? Und zeigt es sich nicht beim ersten Anblick der citirten Stelle (V. 23), daß sie als wörtliche Reminiscenz aus Gen. 1, 2 über den Sinn des tohu vabohu gar keinen weitern Aufschluß giebt? — Noch schwächer aber ist das zur weitern Begründung aus Jes. 45, 18 entnommene Argument, „daß Gott die Erde nicht tohu erschaffen habe," womit doch wohl mehr gesagt sei, als daß es in der Schöpfung nicht beim tohu sein Bewenden haben solle. Hätte V. nur den ganzen Vers gelesen, so würden ihn die folgenden Worte: „Zum Bewohnen hat er sie geschaffen" gelehrt haben, daß jene Worte nichts weiter sagen, als: Gott ließ es in der Schöpfung der Erde nicht bewenden bei der Hervorbringung der form- und gestaltlosen und finstern Materie, sondern schuf sie, wie in der Genesis erzählt wird, zu einer wohl-

geordneten, schöngestalteten und lichten Wohnstätte der Menschen. Endlich kann auch daraus, daß die Finsterniß an unzähligen Stellen der Schrift ein Symbol des Bösen und des Uebels, daß die Tiefe der Abgrund des Verderbens ist, der alles Leben verschlingt, daß die wogenden Wasser Symbol der tobenden Heiden sind, kein triftiger Beweis dafür gezogen werden, daß der chaotische Zustand, in welchem sich die Erde am Anfang der Schöpfung befand, ein „von außen her" d. h. durch den Fall der Engel bewirkter gewesen sei. Denn wenn es auch Lehre der Schrift ist, daß „die abgefallenen Geister zu der Erde in einem wesentlichen Verhältniß stehen," indem der Satan im N. Test. als ἄρχων τοῦ κόσμου, sogar als θεὸς τοῦ αἰῶνος τούτου bezeichnet wird, so darf diese Bezeichnung doch nicht mit B. in dem Sinn als „eine von Anfang her gegründete" gefaßt werden, daß man daraus folgere, die Erde sei durch den Fall der höhern Geister aus einem ursprünglich vollendeten Zustand in ein finsteres dunkles Chaos verwandelt worden. Die Schrift weiß davon nicht das Geringste, sondern kennt blos den Zusammenhang der Erde mit dem Fall der Engel, der durch die vom Satan ausgegangene Verführung der ersten Menschen vermittelt ist, in Folge deren die Erde, um der Sünde des Menschen willen, dem Fluch unterworfen ward. Durch diese Sünde hat auch der Satan die Macht und Herrschaft auf Erden erlangt, nach welcher er ἄρχων τῦ κόσμου τούτου bezeichnet wird. Wäre diese Herrschaft eine von Anfang her, d. h. vor der gegenwärtigen Schöpfung gegründete, so könnte diese Schöpfung selbst nicht als eine gute und sehr gute (1. Mos. 1, 31) bezeichnet werden, so könnte die Aufhebung dieser Herrschaft des Satans nicht als eine durch die Menschwerdung Christi und sein Wirken auf Erden vollbrachte dargestellt werden, weil sich das ganze durch Christum vollbrachte Erlösungswerk nur auf das mit Adams Fall in die Welt gekommene Verderben bezieht. — Diese beiden Argumente würden freilich nichts beweisen, wenn man die supponirte Neuschöpfung als eine völlige Ueberwindung des Bösen faßte. Aber in diesem Fall würde wiederum das Auftreten des Satans unmittelbar nach vollendeter Neuschöpfung unerklärlich sein, daher nimmt auch B. an, daß durch die Neuschöpfung die göttliche Ueberwindung der in die erste Schöpfung eingedrungenen Verkehrung nur zu einem vorläufigen, nicht zu einem endlichen Abschluß gekommen ist, so daß unsere Argumente ihre volle Kraft behalten. Auch spricht er wiederholt von

einem in der Schöpfung vorhandenen gebundenen Gegensatz, der durch die Sünde Adams frei geworden, und faßt zu C. 2, 15 den Baum der Erkenntniß des Guten und Bösen als „die Spitze aller finstern chaotischen Mächte," die aber, weil er der Schöpfung angehöre, nicht durchbrechen könne, sondern überkleidet sei mit der Macht des Lichts und des Lebens und der Schönheit, so daß er ein Baum sei mit Früchten lieblich anzusehen und im Paradiese Gottes stehe. Diese Worte scheinen deutlicher, als sie es in Wahrheit sind; denn gerade die Hauptsache, auf die es hiebei ankommt, ist in die zweideutige Phrase: „weil er der Schöpfung angehört," gehüllt. Wie denkt sich B. den Baum der Erkenntniß? als von Gott geschaffen, wie es v. 9. deutlich lehrt? Dann fragt es sich, wie kommt ein von Gott geschaffener Baum dazu, die Spitze aller finstern chaotischen Mächte zu sein? Hat ihn Gott blos mit der Macht des Lichts und Lebens und der Schönheit überkleidet, so hatte er vor dieser Ueberkleidung schon die dämonischen Mächte in sich concentrirt, und wenn ihn dann Gott noch geschaffen haben soll, so kann man sich seine Schöpfung nur als eine Nichtbewältigung der finstern, feindlichen Mächte denken, als eine Concession, die Gott dem Bösen machte; dann war aber in der Schöpfung nicht Alles sehr gut. Der Baum der Erkenntniß hatte nur den äußerlichen Schein eines guten Baums, innerlich aber war er ein schädliches, höchst verderbliches Gewächs, das Gott hatte hervorsprossen lassen, weil er das Böse entweder nicht völlig überwinden konnte oder nicht wollte, weshalb er auch den Genuß dieses Baums verbietet, um seine „ursprüngliche Schädlichkeit für den Menschen unschädlich zu machen." Diese Ansicht streift hart an manichäischen Dualismus. Wenn man dem Baum eine ursprüngliche Schädlichkeit beilegt, so macht man das ethisch Böse zu einem physischen Uebel, und leitet den Ursprung der Sünde von dem physischen Genuß einer giftigen Frucht ab. Diese Consequenz zieht auch unser Verfasser. „Wir denken uns — sagt er zu Cap. 3, 7. — mit Hofmann die Wirkung der verbotenen Frucht auf die schöpferische Lebenskraft des Menschen gerichtet. So lange nun diese Lebenskraft in dem einen Menschen beschlossen war, war die Wirkung des Genusses eine totale, da aber jetzt durch die Schöpfung des Weibes der ursprüngliche Lebensbrunn in eine Zweiheit abgeleitet ist, so ist die Wirkung der Frucht vertheilt und nicht mehr eine plötzliche." Der Tod ist demnach die physische Wirkung des Genusses einer schädlichen Baumfrucht. Nach

der Schrift dagegen ist der Tod durch die Uebertretung des göttlichen Gebots in die Welt gekommen. Nicht der Apfelbiß, sondern das παράπτωμα, die παρακοὴ Adams hat den Tod nach sich gezogen, so wie die ὑπακοὴ und das δικαίωμα Christi den Tod überwindet und die ζωὴ αἰώνιος zu Wege bringt (Röm. 5, 12—21). Unser Verf. hat die rechte Einsicht in das Verhältniß des Geistes zur Materie noch nicht gewonnen, trotz dem, daß er wiederholt den Geist als die Macht bezeichnet, welche die Materie überwindet. Hätte er die wahre Uebermacht des Geistes über die Materie erkannt, so hätte er nicht der Annahme einer ursprünglichen Schädlichkeit des Baumes bedurft, um den Ursprung der physischen Zerrüttung des Menschen durch die Sünde zu erklären, und brauchte keinen Dualismus von Geist und Materie zu statuiren, von dem die Schrift nichts weiß. Wenn die Sünde in der Abkehr des Willens der Creatur von Gott, ihrem Schöpfer und Herrn, also im Geist, nicht im Körper ihren Ursprung hat, und der Geist die nicht blos eingebildete, sondern wirkliche Macht über das Fleisch ist, so erklärt sich die durch den Sündenfall über den ganzen Menschen nach Seele und Leib gekommene Zerrüttung vollkommen aus der Beherrschung und Durchdringung des Leibes durch den Geist, und wir bedürfen nicht der materialistischen Hypothese eines schädlichen Baumes im Paradiese, mit der nur ein Döderlein, Leß, Fr. V. Reinhard die Sache zu erklären meinen konnten, sondern halten mit den älteren kirchlichen Theologen den Baum der Erkenntniß des G. u. B. für einen guten Baum, dessen Frucht, an sich ganz unschädlich, dem Menschen nur dadurch zum Verderben gereicht, daß er wider Gottes Gebot davon aß, so wie der Baum des Lebens auch nur durch Gottes Wort die Kraft erhielt, dem Menschen ewiges Leben zu verleihen. Beide Bäume haben einen sakramentlichen Charakter. Wie im Sakrament die irdischen Elemente, Brot und Wein, nicht die physische Kraft besitzen, den Gläubigen das ewige Leben zu geben, während den Ungläubigen ihr Genuß zum Gericht gereicht (1. Cor. 11, 29), sondern diese Kraft nur durch das in sie gefaßte und mit ihnen verbundene Wort Gottes erhalten, so hatten auch die Früchte vom Baum der Erkenntniß und des Lebens nicht in physisch materialer Weise die in der Schrift ihnen beigelegte Kraft und Wirkung, sondern empfingen dieselbe nur in geistig-sakramentlicher Weise durch Gottes Wort und Gebot.

Recht materialistisch faßt B. auch die Erzählung von der

Schöpfung des Weibes, indem er mit Hofmann in Gen. 2, 21 „die Umbildung des mit Fleisch und Bein durchwebten Unterleibes an dem ursprünglichen Menschen zu dem fleischigen Bauch des jetzigen Menschen" findet und diese Veränderung an dem Leibe Adams auf das geschlechtliche Verhältniß zum Weibe beziehend, darunter „die Bildung der Geschlechtstheile" versteht, welche in der Schrift vorzugsweise Fleisch hießen, wie aus 1. Mos. 17, 11, 13, 14, 23—25; 2. Mos. 28, 42 und gar aus Joh. 3, 6 (was von Fleisch geboren ist, ist Fleisch!) erhellen soll, ja noch weiter gehend aus 1. Cor. 6, 13 beweist, daß Adam vor Erschaffung des Weibes keine *κοιλία* gehabt habe! — Auch die Vermischung der Söhne Gottes mit den Töchtern der Menschen (1. Mos. 6) versteht B. mit Hofmann von einer fleischlichen Vermischung der Engel mit den Töchtern der Menschen; aber alles, was er für diese schon von vielen Kirchenvätern gehegte Meinung sagt, reicht nicht hin, sie als die richtige und allein wahre zu erweisen. Ihr steht als Hauptgrund gerade der Sprachgebrauch des bne elohim entschieden entgegen, den man gewöhnlich, so auch B., dafür anführt; denn bne elohim bezeichnet zwar Engel, aber nur gute Engel, nimmermehr aber kann es böse Engel oder Dämonen bezeichnen, die man hier darunter verstehen müßte. Auch kann man billig fragen, warum doch unser Verf., der 1. Mos. 2, 21 aus 1. Cor. 6, 13 erläutert, hier die Erklärung Christi über die Natur der Engel Matth. 22, 30 unberücksichtigt gelassen, auf welche doch schon Hengstenberg, den er hier bestreitet, hingewiesen hat.

Doch um nicht zu weitläuftig zu werden, wollen wir zur Begründung unsers oben gefällten Urtheils nur noch einen Beleg dafür geben, wie B. einerseits den Buchstaben der Schrift über die Maaßen urgirt, andererseits denselben wiederum geradezu vorgefaßten Meinungen opfert. Zu 1 Mos. 15, 18 tadelt er es scharf an Hengstenberg, daß derselbe bei der Verheißung des Landes Canaan an Abraham die in dieser Stelle von Gott gegebene Gränzbestimmung: „Deinem Saamen will ich das Land geben von dem Strom Aegyptens (dem Nil) an bis an den großen Strom, den Strom Phrath (Eufrat)" für eine nicht streng geographische Gränzbestimmung, sondern für eine rhetorische, allgemeine Angabe der beiden großen Endpunkte, innerhalb deren das dem Saamen Abrahams zu gebende Land liegen soll, erklärt, und bemerkt darüber: „Hat denn Gott etwa, um auf Abraham Eindruck zu machen, die Gränze des Landes weiter angegeben, als er sie

zu setzen willens war? Ehe wir es so leicht nehmen mit dem Worte Gottes, glauben wir lieber, daß die Verheißung noch nicht in Erfüllung gegangen, auf Jesaj. 19, 24 u. 25 verweisend." Trotz dieser Entgegnung wird aber Hengstenberg doch Recht behalten. Denn daß Gott der Herr hier dem Abraham keine geographisch genaue Gränzbestimmung des verheißenen Landes giebt, erhellt nicht allein daraus, daß nur 2 allgemeine und bekannte Endpunkte genannt werden, die unmöglich hinreichen, um nach ihnen die Gränzen des Landes auch nur im Südwesten und Nordosten näher zu bestimmen, sondern auch aus der Vergleichung dieser Verheißung mit andern, die ebensowenig geographisch genau sind, wie C. 12, 7. 13, 14 u. 15. 17, 8 u. a. Noch verwunderlicher nimmt sich aber die Verweisung auf Jesaj. 19, 24 u. 25 aus, auf die Weissagung von der Bekehrung Assurs und Aegyptens in der messianischen Zeit, daß sie beide gemeinschaftlich mit Israel den Herrn Zebaoth als ihren Gott und Heiland verehren werden. Um die Berufung auf diese Weissagung einigermaaßen zu verstehen, muß man aus andern Aeußerungen Baumgarten's wissen, daß er, die allteſt. Weissagungen von der Verherrlichung Zions durch den Messias mit den Rabbinen und orthodoxen Judenmissionaren der englischen Hochkirche buchstäblich deutend, die dereinstige Aufrichtung eines herrlichen jüdischen Reichs im irdischen Canaan erwarte. So starr nun B. in dieser und andern Stellen seines Commentars am Buchstaben hängt, so kann er doch die ganz unzweideutigen Worte 2. Mos. 12, 40 u. 41: „Die Zeit, die die Kinder Israel in Aegypten wohnten, ist 430 Jahre; und es geschah am Ende der 430 Jahre, es geschah an diesem selbigen Tage, da zog das ganze Heer des Herrn aus dem Lande Aegypten" so verdrehen, daß er den Aufenthalt der Israeliten in Aegypten zu nur 210 Jahren berechnet, die übrigen 220 Jahre aber auf die Zeit bezieht vom Einzuge Abrams in Haran bis auf die Einwanderung Jacobs mit seiner Familie nach Aegypten, und kann den neuern Exegeten, welche diese allerdings nicht von ihm erfundene, sondern schon von den Alexandrinischen Uebersetzern in den Text willkührlich eingeschobene Meinung verwerfen, den Vorwurf machen, daß sie „gewöhnlich nur für die Oberfläche der Sache Augen haben." — Allein weder an der Oberfläche noch in der Tiefe unserer Stelle liegt diese Deutung. Nach B.'s eigenem Geständniß liegt die Nothwendigkeit, unsere Stelle so zu deuten, nicht in ihr selber, sondern komme aus der Vergleichung von

1. Mos. 15, 13—16. 2. Mos. 6, 16—20 und 4. Mos. 26, 59. Allein keine dieser Stellen beweist diese Nothwendigkeit. In den beiden letzteren werden in der Genealogie des Aaron und Moses von Levi bis auf Aaron nur 4 Glieder genannt; als ob bei der bekannten Sitte der Hebräer und Araber, in den Genealogieen unberühmte Zwischenglieder auszulassen, um das Gedächtniß nicht mit allzuviel Namen zu beschweren, die Nennung von nur 4 Gliedern wirklich bewiese, daß zwischen Levi und Aaron nur die beiden angegebenen Geschlechter Kahat und Amran gelebt hätten. Nimmt doch B. selbst, um die Vermehrung der 70 in Aegypten eingewanderten Seelen auf 600,000 streitbare Männer in 210 Jahren einigermaaßen erklären zu können, sechs in Aegypten gezeugte Generationen an, und geht damit schon über den Buchstaben der Gen. 15, 16 enthaltenen göttlichen Verheißung hinaus, im Widerspruch mit seiner zu dieser Stelle gegebenen Erklärung der Worte: „Und das vierte Geschlecht soll hieher zurückkehren" V. 16: „In Aegypten sollen also vier aufeinanderfolgende Geschlechter wohnen, so daß das erste einzieht, das vierte dagegen auszieht. Dem entspricht nun, daß in den späteren Genealogieen gewöhnlich 4 Generationen auf den Aufenthalt in Aegypten kommen (s. Hofmann a. a. O. S. 403). Ist dies richtig, so kann der Aufenthalt in demjenigen Lande, welches von Canaan ausdrücklich unterschieden wird, nicht 400 Jahre betragen." Allerdings nicht, wenn die angenommene Thatsache richtig ist; aber wie soll man es erklären, daß B. sich für die Richtigkeit dieser Thatsache auf Hofmann beruft, welcher in der von ihm angef. Abhandlung: Unter welcher Dynastie haben die Israeliten Aegypten verlassen, in Ullmann's und Umbreit's theol. Stud. u. Krit. 1839 S. 403 das gerade Gegentheil beweist. Auf die Frage nämlich, wie es zu erklären sei, daß in den Genealogieen aus der ägyptischen Zeit sich gewöhnlich nur 4 Glieder finden? antwortet Hofmann daselbst mit der Gegenfrage: Aber wie soll man es denn erklären, daß sich aus derselben Zeit 6-, 7-, ja 10gliedrige Genealogieen finden? und verweist auf 4. Mos. 26, 29—33, wo von Joseph bis auf Zelephehad 6, auf 1. Chron. 2, wo von Juda bis auf Bezaleel 7, und auf 1. Chron. 7, wo von Ephraim bis auf Josua 10 Geschlechter aufgeführt sind. Hierauf bemerkt er: Die Erklärung ergiebt sich am einfachsten aus den mancherlei Gestalten, in welchen dieselbe Genealogie Levi's, auf welche man sich beruft, an verschiedenen Orten (nämlich 2. Mos. 6 und 1. Chron. 6) sich findet,

und zieht daraus den Schluß: „Es sind also theils einzelne Glieder weggelassen, theils mehrere zusammengefaßt worden; die gewöhnlich vorkommenden vier Glieder sollen nur die 4 Geschlechter darstellen, welche in Aegypten gewohnt haben.“ — Wenn es daher auch mit der Bemerkung seine Richtigkeit hat, daß דור Dôr nicht ein Jahrhundert, sondern nur eine Generation bedeute, so bleibt es nichts desto weniger auch wahr, daß die in der Verheißung Gottes 1. Mos. 15, 16 erwähnten 4 Geschlechter den in V. 13 erwähnten 400 Jahren correspondiren, also hier eine Generation gleich einem Jahrhundert gesetzt wird, wie denn Abraham selber erst im 100sten Lebensjahre den Sohn erhielt, der sein Geschlecht fortpflanzen sollte. Wenn aber später das Lebensalter der einzelnen Generationen so weit herabsank, daß auf 1 Jahrhundert 2 bis 3 Geschlechter kamen, so behielt Moses in der Genealogie des Aaron die Vierzahl bei, d. h. zeichnete aus jedem Jahrhundert nur ein Geschlecht auf, um die Erfüllung jener dem Abraham gewordenen Verheißung Gottes deutlicher hervortreten zu lassen.

Haben wir bisher nur Schwächen und Mängel an diesem Commentar herausgehoben, so wollen wir zum Schluß noch die Erklärung vollständig mittheilen, mit welcher B. die Geschichte der Patriarchen eröffnet, indem aus ihr einerseits sich am besten die Art und Weise erkennen läßt, wie er die Geschichte des A. Test.'s auffaßt, andererseits durch sie zugleich unsere im Eingang ausgesprochene Empfehlung seines Commentars gerechtfertigt werden wird. — „Die große Macht — so erklärt er sich hier — welche in die Geschichte der Menschen eingedrungen, ist die Sünde. Diese Macht ist es, welche bis dahin immer den Sieg behalten hat. Die Sünde hat die erste Welt dermaaßen verderbt, daß sie untergehen mußte und nur ein Gerechter gefunden wurde, um das Menschengeschlecht zu erhalten. Und auf der neuen Welt beginnt die neue Entwickelung wiederum mit dem Hochmuth und das, was als Segen der neuen Welt bestimmt ist, wird zugleich seine Strafe. Wie der Anfang, so der Fortgang. Die Sünde erreicht zwar nicht die Höhe der vorfluthischen Bosheit, denn die Menschheit ist entlassen aus der Spannung der ursprünglichen Formen. An die Stelle des persönlichen Gottes auf Erden ist die Rechtsverwaltung getreten (s. 9, 6). Der enge Kreis der Familie ist zu dem des Volkes erweitert. Aber seitdem Jehova nicht mehr sichtbar auf Erden erscheint, tritt in den Augen der Menschen die Natur an seine Stelle. Der

Gedanke des Menschen bleibt gebannt in den Kreis der Naturgewalten und die Ordnungen und Kräfte der ihn umgebenden Natur werden sein Letztes und Höchstes, sie werden seine Götter, die er fürchtet und verehret. Auf diesem Wege ist die Menschheit begriffen und selbst der gesegnete Stamm, obwohl er mit der Versuchung ringt, vermag der allgemeinen Verderbtheit nicht zu widerstehen. Wo bleibt nun das verheißene Heil? Zwar haben wir seine Kraft gesehen an Einzelnen, an Adam, Eva, an Seth, Henoch, Lamech, Noah, Sem und auch an Thara. Aber seine Wirkung blieb eine sporadische und war deshalb der ununterbrochenen Macht der Sünde und des Todes nicht gewachsen. Soll das Heil eine Macht werden, welche der Sünde nicht blos nicht unterliegt, sondern sie besiegt, so muß es auf Erden eine Continuität begründen, welche sich als ein Beharrendes in die Ordnung der Natur, das Gebiet der Sünde hineinstellt. Zwar haben wir schon ein Werk der göttlichen Gnade kennen gelernt, welches sich als eine solche Continuität darstellt, dieß ist die Schließung des noachischen Bundes. Aber dieser Bund, obwohl ein Ausfluß der göttlichen Gnade, ist doch nicht die beharrliche Macht des Heils gegen die Sünde, denn er ist nur die Gewähr für die Continuität der natürlichen Entwikkelung. Deswegen wird das durch ihn Gestiftete sofort durch die Sünde verderbt, das Anschauen der befestigten Naturordnung schlägt in Heidenthum um, und die Staatenbildung, welche durch die Stiftung des Rechts begründet ist, wird schon von Nimrod in Gewaltherrschaft und Weltmacht verkehret. Der noachische Bund kann deshalb nur als eine Einleitung zu etwas Weiterem angesehen werden. Die Continuität des Heils, welche wir suchen, muß zuerst gegen die natürliche Entwickelung in Gegensatz treten, denn diese ist, wie sich schon in der Geschichte zur Genüge gezeigt hat, mit der Sünde, mit der Eitelkeit und dem Tode behaftet. Sodann aber, soll sie anders eine beharrliche Macht sein, muß sie sich der Formen und Ordnungen, welche für die zeitliche und irdische Welt von Anfang an unabänderlich gelten, bemächtigen und auf diese Weise eine Wirklichkeit und eine Gegenwart neben den andern Dingen gewinnen. Indem also diese Ordnung des Heils nach ihrer negativen Seite die Natur aufhebt, muß sie nach ihrer positiven Seite die Natur wiederum setzen. Dieß ist nun eben das Neue, das mit Abraham eintritt. Zuerst muß Abraham dem ganzen Zusammenhang seiner natürlichen Umgebung enthoben werden. Da

nun alle natürlichen Verhältnisse in der gemeinsamen Oertlichkeit beschlossen sind, so wird Abraham geheißen, sein Vaterland und Vaterhaus zu verlassen. Aber sofort folgt auch das Zweite. Abraham soll nicht heimathlos auf Erden bleiben, sondern er soll ein anderes Land bekommen, aber nicht auf demselben Wege, wie andere Stammväter, sonst würde die Geschichte um keinen Schritt weiter kommen, sondern Jehova, der Gott der Gnade, will ihm dieses andere Land geben. Mit der Verheißung des Landes geht also die Gnade ein in die natürliche Ordnung. Nach dem Stande der Entwickelung, die mit dem noachischen Bunde beginnt, gehören aber Land und Volk zusammen (s. 10, 5. 20. 31. 32), deßhalb wird der Verheißung des Landes die des Volkes hinzugefügt. Aber Abraham wird nicht zum Stammvater eines Volks in Kraft der Natur, sondern Jehova ist es wiederum, der ihn zum Volke machen will. Wenn dieß die Objectivität der Sache ist, so hat die Subjectivität gleichfalls zwei Formen, welche der negativen und positiven Seite entsprechen. Der Forderung, auszuziehen, entspricht die Entsagung und Verleugnung, und der Verheißung entspricht der Glaube. Somit haben wir hier einen neuen Anfang in der Heilsgeschichte, und zwar einen solchen, der in sich die Bürgschaft eines Fortgangs hat, weil er, obgleich von Oben stammend, seine Wurzeln einschlägt in den Boden der irdischen Wirklichkeit. Die Erzählung der Genesis kommt aber über die Periode dieses Anfanges nicht hinaus. Der ausgesonderte und gesegnete, der entsagende und glaubende Mensch beharrt für's Erste noch in der Form der Familie, und Volk und Land bleiben in der Verheißung und Hoffnung. Es gehört zu dem naturgemäßen Charakter dieses neuen Anfangs der Menschengeschichte, daß auch hier der Ausgang von der Familie gewonnen wird. Diese Anfangsgeschichte durchläuft drei Stadien, welche durch die drei Hauptpersonen, die s. g. sogenannten Patriarchen Abraham, Isaak und Jakob bestimmt sind. In ihnen allen wiederholt sich der bezeichnete Charakter dieses Anfangs, jedoch auf verschiedene Weise sowohl in objectiver als subjectiver Hinsicht. Abraham stellt in jeder Beziehung den großartigen Charakter eines neuen göttlichen Anfangs dar, er ist der Felsengrund, aus dem Israel gehauen ist (s. Jes. 51, 1 u. 2). Schon darin, daß er der Erste ist, wird ihm die schwerste Entsagung aufgelegt, aber andererseits wird auch ihm die Verheißung am häufigsten und nachdrücklichsten wiederholt. Und Abraham begegnet diesem mit ei-

nem Glauben der nicht mehr kämpft, sondern bereits überwunden hat. Da aber eben dieses die wahre Natur des Glaubens ist, so ist Abraham der Vater der Gläubigen geworden. Isaak ist der in den Tod gegebene Sohn Abrahams, der leidende Mensch. Aber auch er hat die Verheißung empfangen und im Glauben aufgenommen. Abraham ist der Mann des freudig wirkenden Glaubens, Isaak der Mann des still duldenden Glaubens. Jakob wird in die schwierige Mannigfaltigkeit und Wandelbarkeit der menschlichen Schicksale hinausgeführt. Die keimartigen und isolirten Anfänge in der Geschichte der Ersten entfalten sich bei dem Dritten zu einer fortlaufenden Erzählung. Aber in der Nacht der mancherlei Irrsale des Lebens leuchtet auch ihm der Stern der göttlichen Verheißung und nach vielem Ringen gelangt er an das Ziel eines seligen Todes. Jakob ist der Mann des ringenden Glaubens. Ihnen allen wird also die Verheißung persönlich gegeben, aber Keiner hat die Erfüllung gesehen, deßhalb ist ihr innerster Charakter der Glaube (s. Hebr. 11, 13—16)."

III.

Nachrichten.

Aus dem Protocolle der am 3., 4. und 5. Februar des Jahres 1842 in St. Petersburg gehaltenen siebenten Synode des St. Petersburgischen Consistorialbezirks.

Den 3. Februar.

Der Gottesdienst begann mit dem Liede des neuen St. Petersburgischen Gesangbuches Nr. 326, worauf, wie im verflossenen Jahre, der Garde-Divisionsprediger, Herr Pastor

Reinfeldt, die Liturgie vollzog, und als Altartext die Stelle 1. Timoth. Cap. 6, V. 12—16, vorlas.

Nach dem Liede No. 480 des St. Petersburgischen Gesangbuchs V. 1—4 bestieg der Generalsuperintendent die Kanzel. In der Predigt, die er über den Text: Ap. Gesch. Cap. 20, V. 24, hielt, nahm er Gelegenheit an dem schönen Muster des Glaubenshelden Paulus, in dessen gesammtem Amtsleben sich ein rühmliches immer Gleichbleiben in der Ausrichtung seines Berufs finde, die Nothwendigkeit eines ruhigen Gleichmuths zu zeigen, und die Mittel dazu zu gelangen. — Nach Absingung des 8. und 9. Verses des obenangeführten Liedes hielt Herr Pastor Reinfeldt die Schlußcollecte, worauf mit No. 566, V. 3 der Gottesdienst geschlossen wurde und die Synodalen sich wieder in den Sitzungssaal der Synode begaben, um ihre Berathungen zu beginnen.

Der Herr Generalsuperintendent eröffnete die Sitzungen mit den Worten des Ps. 85, V. 9—10. Nachdem er das, worauf der Text im Allgemeinen hinweist, berührt hatte, machte er darauf aufmerksam, wie es unsere dankbarste Anerkennung verdiene, daß das von unserem weisen Monarchen bestätigte Gesetz — voraussetzend, daß nirgends Stillstand im guten Werke gedacht werden kann — verlange „die Diener des Wortes sollen sich alljährlich vereinigen; sollen mit ihren Vorschlägen und Anträgen berathen, wie dort, wo die Blüthe zu früh verwelkte, die Pflege auf bessere Weise getrieben werden könne, wo das Unkraut unter den Weizen gestreut zu häufig mit aufgegangen, die Wache zur Abhaltung des Feindes verstärkt werden müsse u. s. w."

Nachdem der Präses die Synodal-Ordnung verlesen hatte, forderte er derselben gemäß zur Wahl der beiden Protocollführer auf, zu welchen nach Mehrheit der Stimmen die beiden Prediger an der St. Petrigemeinde, Consistorial-Assessor Pastor Taubenheim und Pastor Dr. Frommann, gewählt wurden.

Zur Synode hatten sich eingefunden und waren bei der ersten Session gegenwärtig: Der Herr Generalsuperintendent und Ritter Pastor Dr. Flittner, Consistorial-Assessor Pastor Taubenheim, Pastor Dr. Frommann, Consistorial-Assessor Pastor Dr. Zandt von der schwedischen St. Katharinengemeinde, Pastor und Ritter Jahn von der deutschen St. Katharinengemeinde, Pastor und Ritter Behse und Pastor Moritz von der deutschen St. Annengemeinde, Pastor und

Ritter Sirén von der finnischen St. Mariengemeinde, Garde-Divisionsprediger Reinfeldt von der ehstnischen Gemeinde, Garde-Divisionsprediger Knieriem von der lettischen Gemeinde, Pastor Flittner, der Jüngere, Prediger an der Gemeinde des zweiten Cadettenkorps, Pastor Klipp, Prediger an der Gemeinde des Irrenhauses, Pastor-Adjunct Hofstrén von der schwedischen St. Katharinengemeinde, Pastor Adjunct Schening von der finnischen St. Mariengemeinde, Pastor und Ritter Ernst von der deutschen St. Johanniskirche in Narwa, Pastor Finnér von der Koloniegemeinde zu Strelna, Pastor Westenius von der Koloniegemeinde zu Neu-Saratovka, Oberconsistorialrath und Ritter Propst Sundblad von Moloskowitz, Pastor Groundström zu Kattila, Soikina und Nowasolka, Pastor Secunparius Wykberg von Gubanitz, Propst und Ritter Modeen von Tyris, Pastor und Ritter Finnander zu Duderhoff und Hietamäki, Pastor Wallenius von Lisilä, Pastor-Adjunct Schwindt, der Jüngere, von Skvoritz und Ropscha, Propst und Ritter Skotte von Torowa, Pastor Merfelius von Wuohles, Pastor Sonny von Keltos und Näbowa, Pastor Peronius von Lembala, Pastor-Adjunct Palander von Torowa. Ueberdieß waren zugegen: Consistorial-Assessor und Ritter Baron von Osten-Sacken, Propst und Ritter Professor Krohns aus Helsingfors, und Consistorial-Secretair Erbe.

Auf vorhergegangene Aufforderung des Herrn Generalsuperintendenten trug der Herr Pastor Klipp eine Beantwortung der Synodalfrage No. 31 vor: „Wie ist der Begriff der Tugend zu bestimmen, wenn er eine Stelle in der christlichen Sittenlehre einnehmen soll?" Der Verfasser setzte den evangelischen Begriff der Tugend also fest: „Tugend ist die durch unsere Glaubensgemeinschaft mit Christo erworbene Richtung unseres inwendigen Menschen zum Guten hin, verbunden mit williger Ausübung desselben nach dem Wohlgefallen Gottes;" oder „Tugend ist das durch die göttliche Gnade der Wiedergeburt in uns gewirkte Streben nach immer vollkommnerer Verähnlichung mit Christo, in heiliger Gesinnung und heiligem Wandel."

Hierauf theilte Herr Pastor Moritz seine Ansicht über den Pietismus mit, indem er folgende Hauptpunkte insbesondere berührte: „Bei der Bestimmung und Feststellung des

Begriffes, den man füglich dem Worte Pietismus unterzulegen hat, sind in unseren Tagen hauptsächlich drei verschiedene Ansichten hervorgetreten: — die erste identificirt den Pietismus mit dem strengen Festhalten an der Lehre der heiligen Schrift, als göttlicher Inspiration, und in dem Bekenntnisse von solcher Lehre, wie es in den symbolischen Büchern ausgesprochen ist; — die andere sucht das Wesen des Pietismus in einer beschränkten und einseitigen Auffassung des Dogma's von der Sünde und von der Gnade, und leitet daraus die Erscheinungen desselben her; — die dritte glaubt das Wesen des Pietismus in einem gewissen fehlerhaften Verhältnisse zu finden, in welchem sich das kirchliche Bewußtsein einzelner Glieder zu dem Ganzen der äußeren Kirche befindet, und weiset darin die Eigenthümlichkeiten desselben in Lehre und Leben nach."

„Die erste Ansicht kann, fuhr er fort, nur dort Eingang finden, wo überhaupt das Evangelium und die Kirchenlehre nicht mehr norma et confessio fidei sind, und kommt daher nicht innerhalb der Evangelischen Kirche selbst in Betracht." Bei dem Abwägen der Gründe, die für oder wider die größere Richtigkeit der 2ten oder 3ten Ansicht zeugen, neigte sich das Uebergewicht, nach der Meinung des Referenten, unabweislich auf die Seite der 3ten Ansicht, so ehrenwerthe Namen von Theologen auch auf beiden Seiten stünden. — „Es sprechen für dieselbe, sagte er, die Geschichte des Pietismus, und namentlich folgende Erscheinungen in derselben: der Pietismus, so wie er mit Spenern und seinen Anhängern zuerst als vollkommen ausgebildet in die Geschichte der Evangelischen Kirche eintrat, und seit der Zeit ein gewaltiges Moment der Entwickelung derselben geblieben ist, hat zu verschiedenen Zeiten verschiedene Tendenzen gezeigt (Anfangs eine practische und ascetische, dann eine dogmatische, bald von dem Buchstaben, bald von der Idee, bald von dem Gefühle mehr beherrscht); — der Pietismus hat nur Platz greifen können in der Evangelischen Kirche, denn er stützt sich auf das Dogma derselben vom geistlichen Priesterthume in der Gemeinde, und kann nur schüchtern und verstohlen sich in den Kirchen regen, wo eine Priesterschaft den Laien gegenübersteht; — die Regungen und Gestaltungen des Pietismus stehen in der Evangelischen Kirche immer in directer Beziehung zu den Gestaltungen des Lebens der Kirche, dem Fortschritte wie den Mängeln und Schäden desselben. — Man könnte demnach die Pietisten mit einem dem politischen Leben entlehnten Ausdrucke

die malcontenten Patrioten der Kirche nennen, und würde damit das Gute wie das Fehlerhafte und das Bedenkliche des Wesens derselben am richtigsten andeuten. — Zu dem Guten hätte man zu zählen: der Pietist steht innerhalb der äußern Kirchengemeinschaft (ist nicht Separatist), trägt die Vollendung der Kirche, ihr vollkommenes Bild, als unsichtbare Kirche in der Sehnsucht seines Herzens (er ist entschieden, nicht lau), er fühlt die Schäden und Mängel seiner Zeit und das Unvollkommene der äußern Kirche überhaupt, er ist nicht kirchlicher Optimist, nicht hochfahrender Apologet der äußeren Kirchengemeinschaft, sondern vielmehr das strafende Gewissen derselben. Das Fehlerhafte dagegen wäre vorzüglich: der Pietist fühlt sich in der gegenwärtigen äußeren Verbindung kirchlicher Gemeinschaft nicht wohl, sondern trägt aus derselben nur ein unglückliches Bewußtsein mit sich; — er trachtet auf seine eigene Hand und in Privatverbindungen das Heil zu erlangen, welches er in der Kirche suchen, und zu dessen Gewährung er die Kirche immer geschickter und tüchtiger machen sollte; — er ist niedergedrückt von Hoffnungslosigkeit für den allgemeinen Zustand der äußern Kirche, verkennt in demselben das Werk des Herrn, und die durch Irrthum und Sünde sich hindurchbildende dereinstige Vollendung, er wird Pessimist. — Das Bedenkliche des Pietismus ist endlich zuvörderst, daß er gerade wahrhaft und warm von dem Herrn ergriffene Herzen dem freudigen Wirken für die Kirche entzieht, und sie nicht nur so für das Allgemeine derselben verloren sein läßt, sondern auch sie in ihrem individuellen Fortschritte der Entwickelung niederdrückt, was namentlich die Richtung der christlichen Wissenschaft am meisten treffen muß. Er wird leicht von anderen und schlimmeren, ja höchst gefährlichen Richtungen auf dem Gebiete des religiösen und kirchlichen Lebens angezogen, und tritt darum selten nur so rein und lauter, so unverfälscht auf, wie in Spener. Hierher ist zu zählen der confessionelle Syncretismus, der Separatismus, das Sectenwesen, der Mysticismus, ja selbst der Fanatismus, die in unseren Tagen sich alle aus dem Pietismus zu verstärken und ihn zu sich hinüber zu ziehen gesucht haben, um im Bündnisse mit ihm erfolgreicher gegen die Kirche auftreten zu können. Spener widerstand den vielen Versuchungen der Art, die an ihn von allen Seiten ergingen, entschieden. Nicht so die späteren. — Besonders ist hier für unsere Zeit und für die Evangelische Kirche Rußlands das Verhältniß zu bemerken, in welches sich die Mäh-

rische Brüderkirche zum Pietismus zu stellen gesucht hat, und wodurch in vielen Gegenden allerdings die Kirche gefährdet und die Gewissen gar sehr beunruhigt worden sind."

Nachdem Referent näher auf das Verhältniß der Herrnhutschen Brüderkirche zu der Evangelischen Kirche in den Ostseeprovinzen, so wie auch zu den Evangelischen Gemeinden der Residenz eingegangen, und die seiner Meinung nach mißlichsten Uebelstände darin berührt, schloß er mit der Mittheilung dessen, was eigene und fremde Erfahrung in der Behandlung des Pietismus ihn gelehrt hätten, besonders im Auge zu behalten, und was überhaupt der Prediger zu thun habe, um den Pietismus in dem Gleise zu erhalten, in welchem er zur Förderung des Reiches Gottes auf Erden im Allgemeinen und zur Ausbildung der Evangelischen Kirche insbesondere mitzuwirken berufen erscheine, und in welchem er ein kräftiger, ja, anderen Richtungen gegenüber, gewiß ein für die Gegenwart nothwendiger Factor bei dem Baue der Kirche werde, — in welchem er aber gewiß dann auch einst zu dem gesunden und vollkommen kirchlichen, kräftigen Lebensbewußtsein wieder zurück gelangen müsse. — Hier hob der Referent als das Wesentlichste hervor: den ächt und entschieden Evangelischen Standpunkt des Predigers selbst, damit die gemüthliche Verstimmung des Pietismus kein Mißtrauen gegen die aufrichtig christliche Gesinnung desselben zu hegen versucht wird; — eine unermüdliche Liebe und schonende Nachsicht, die klug es vermeidet, zu heftigern Leidenschaften durch Anwendung äußern Druckes anzureizen, und den Funken in sich selbst still verglimmen läßt; — aber auch ein entschiedenes und nicht zu verzögerndes, kräftiges Einschreiten, wo unlautere und fremdartige antikirchliche Richtungen die pietistische Richtung in der Gemeinde an sich heranzulocken und zu ergreifen drohen. Hier müssen die Prediger Wächter auf Zions Zinne sein, und haben sie im Nothfalle selbst sich des Armes der weltlichen Obrigkeit zu bedienen, so oft nämlich die Sache von dem Gebiete blos geistiger Bewegung und Entwickelung auf das Gebiet der Weltlichkeit und äußerer Ordnung hinübergespielt wird.

Den 4. Februar.

Zu den am ersten Tage Gegenwärtigen waren hinzugekommen; Pastor und Ritter Avenarius aus Zarskoje-Selo, Pastor Kellbach aus Serebetta, Pastor Berg aus Markowa, und, als Gast, Consistorialrath und Ritter Dr. Hamelmann.

Die Sitzung wurde eröffnet mit einem von Pastor Reinfeldt gesprochenen Morgengebete, welchem der Gesang des Liedes „Gott des Himmels und der Erden" (St. Petersb. Gesangb. No. 589 V. 1—3) vorausging. Nachdem das Protocoll von der ersten Sitzung gelesen und genehmigt war, entspann sich zunächst, auf Veranlassung des, Tags vorher von Herrn Pastor Moritz gehaltenen Vortrags über den Pietismus, eine anhaltende und lebhafte Discussion über diesen Gegenstand.

Dasjenige, worüber eine fast allgemeine Uebereinstimmung stattfand, läßt sich etwa auf folgende Sätze zurückführen: 1) Diejenige Darstellung einer christlichen Frömmigkeit, welche man mit dem Namen Pietismus zu belegen berechtigt ist, ist eine Richtung innerhalb der evangelisch-christlichen Kirche, welche von dem Standpunkte des wahren kirchlich-evangelischen Christenthums aus als eine falsche, eine krankhafte Richtung erkannt werden muß. 2) Diese falsche oder krankhafte Richtung zeigt sich wesentlich nicht im (theoretischen) Gebiete des kirchlichen Glaubens, sondern vielmehr im (praktischen) Gebiete des kirchlichen Lebens. Wobei indessen zu bemerken ist, a) daß, wie einer jeden falschen Aeußerung der Frömmigkeit, so auch dem Pietismus, wenn auch unbewußt, ein theoretischer Irrthum zu Grunde liegt, und b) daß der Pietismus öfters je nach den verschiedenen Umständen, unter denen er auftritt, und je nach den verschiedenen Gegensätzen, die ihm in der Kirche gegenüberstehen, auch eine bestimmte dogmatische Färbung annimmt. 3) Der Pietismus, obwohl selbst eine Krankheit an dem Leibe der Kirche, ist jedesmal, wo er sich zeigt, doch durch irgend einen Schaden oder Fehler, der an dem Ganzen der zeitlichen, sichtbaren Kirche oder in einer einzelnen herrschenden Glaubens- und Lebensrichtung derselben sich vorfand, hervorgerufen und veranlaßt worden. Er zeigt sich, wie sich dieses geschichtlich nachweisen läßt, immer als eine Reaction gegen irgend eine in der Kirche zur Geltung gekommene fehlerhafte Tendenz, als eine Reaction gegen eine, wenn nicht totale, doch theilweise herrschende Corruption der zeitlichen, sichtbaren Kirche. 4) Er hat daher, insofern er sich einem wirklichen Verderben in der Kirche opponirt, allerdings einen guten Grund oder ein Recht zu seinem Bestehen. Allein er verwandelt sein Recht in Unrecht, indem er bei der Opposition gegen eine fehlerhafte Richtung in der Kirche sich auch wieder seinerseits in einem Extrem befindet, und dadurch selbst zu einer fehlerhaften,

krankhaften Richtung wird. Statt also zu dem Leibe der Kirche sich nur als ein Präservativ-Mittel zu verhalten, welches den etwanigen Schaden, den die Kirche durch fehlerhafte Richtungen in ihrer Mitte nehmen könnte, verhüten sollte, verhält sich vielmehr der Pietismus zu dem Leibe der Kirche als eine durch den Schaden der Kirche hervorgerufene Krankheit, welche dem Leibe der Kirche nur einen neuen, anderweitigen Schaden zufügt. — Die Differenz in den Meinungen der Synodalen über den Pietismus begann nun bei der Frage: worin denn das eigentliche Wesen des Pietismus zu suchen sey, oder worin das Fehlerhafte in der von ihm angestrebten Darstellung der christlichen Frömmigkeit bestehe. Hier gaben sich vorzugsweise zwei abweichende Meinungen kund. Nach der einen nämlich ist der Fehler des Pietisten ein mehr formeller und beruhet darin, daß der Pietist, veranlaßt durch die mißverstandene specifisch-evangelische Idee des allgemeinen Priesterthums, überhaupt der Vermittelung der Kirche als solcher in seinem christlichen Leben entbehren zu können meint, und im Besonderen den Schaden der Kirche, an welchem sie wahrhaft leidet, nicht durch die von der Kirche selbst dargebotenen objectiven Mittel, sondern nach seinem eigenen subjectiven christlichen Belieben zu heilen sucht. — Nach der anderen Ansicht, welche indessen wiederum in mannigfachen Nüancen sich aussprach, ist der Fehler des Pietisten mehr ein materieller, und beruht darin, daß der Pietist von den übrigens richtig aufgefaßten Grund- und Kernlehren der evangelischen Kirche eine falsche, weil einseitige, praktische Anwendung macht; den christlichen Geist, welcher seinen Ausdruck in den fundamentalen Glaubenslehren unserer evangelischen Kirche hat, auf eine einseitige Weise in seinem christlichen Leben zur Darstellung bringt. Auf eine bestimmtere Weise ward der Pietismus vom Pastor und Ritter Avenarius aus Zarskoje-Selo folgendermaßen schriftlich bestimmt: „Der Pietismus besteht in einer solchen Richtung des Gemüths auf das Unsichtbare, wo die Befriedigung der höchsten religiösen und sittlichen Bedürfnisse, ohne ausdrückliche äußere Trennung von der Kirche, entweder in einer einseitigen Auffassung und Deutung der Schriftlehren, oder der Dogmen der Kirche, oder beider zugleich gesucht wird, und ist jederzeit an einem, mehr oder weniger bemerkbaren, Mangel an christlicher Bruderliebe, die sich nur auf einen bestimmten Kreis gewiesen glaubt, und der nicht selten, das praktische Interesse des Christenthums verkennend, zu sittlichen Entartungen führen

kann und oft geführt hat, erkennbar." Uebrigens sprach sich die Meinung der Synodalen im Allgemeinen dahin aus, daß man die durch den Pietismus in unserer Kirche verursachte Bewegung nicht als ein absolutes Uebel, sondern als Zeichen einer neuen Entwickelungsperiode anzusehen habe. Indem also einem jeden Synodalen anheim gegeben ward, wie er seinerseits nach seinem besten Wissen und Gewissen gegen den Pietismus in seinem Wirkungskreise verfahren zu müssen glaubte, vereinigten sich die Synodalen in dem Entschluß und in dem Gelübde, innerhalb ihres engen Bruderkreises die Mannigfaltigkeit bei der freudig anzuerkennenden Einheit gern zu tragen, und sich gegenseitig in dem treuen Festhalten an dem Einen, was Noth thut, in dem eifrigen und aufrichtigen Dienst der Kirche, in welcher ja Alle ihre heilige, geistliche Mutter erkennen, und in welcher Alle unserm einen Herrn und Erlöser Jesu Christo dienen, durch den Geist ungefärbter, christlicher Bruderliebe immer mehr zu stärken.

Hierauf trug Pastor Dr. Frommann eine Abhandlung über das Synodalthema (No. 54) vor: „Entwickelung des Begriffs der Predigt, mit Rücksicht auf deren historische Basis in der christlichen Kirche." Nach einigen Vorbemerkungen über die neueren der praktischen Theologie überhaupt und der Homiletik insbesondere zugewandten wissenschaftlichen Bestrebungen stellte der Verfasser für seine Untersuchung den Satz fest, daß die Predigt als Bestandtheil des evangelisch-christlichen Cultus betrachtet werden müsse, um ihren Begriff richtig bestimmen zu können. Die Frage nach Begriff und Wesen des Cultus aber leitete auf die weitere Frage nach Begriff und Wesen der Kirche, als deren Lebensäußerung nach einer gewissen Richtung hin ja der Cultus anzusehen ist. In dieser letzteren Beziehung nun wurde die kurze, andeutende Erklärung gegeben: „Die Kirche ist die lebendige Gemeinschaft der Gläubigen, d. h. der durch den heiligen Geist in Christo berufenen und geheiligten Menschen. Wie diese Gemeinschaft der Gläubigen in der Kirche entstanden und begründet ist durch die erlösende Thätigkeit des erhöheten Christus (Tit. 2, 14), so soll sie aber auch andererseits das fortwährende Mittel sein, durch welches die erlösende Thätigkeit Christi an den Menschen realisirt werden soll. Die Gemeinschaft der Kirche ist also gleichsam die Lebensluft des einzelnen Christen. Jeder, der in der Gemeinschaft derselben steht, soll durch sie Theil empfangen an dem heiligen Geiste und an dem Segen der in Christo uns dar-

gebotenen Weisheit und Gerechtigkeit, Heiligung und Erlösung. In dem Maaße als die Kirche diese ihre göttliche Bestimmung erfüllt, in dem Maaße bethätigt sie ihr Leben, erweiset sie sich als eine lebendige Gemeinschaft." — Auf den Grund dieser Erklärung wurde nun der Cultus beschrieben „als derjenige besondere und ausdrückliche Akt oder diejenige Lebensäußerung einer bestimmt abgegränzten kirchlichen Gemeinschaft, d. i. einer concreten christlichen Gemeinde, durch welche sie von der durch Christum geschehenen Erlösung und der durch ihn bewirkten Heiligung zeugt, oder selbige zum Ausdruck und zur äußeren Darstellung bringt. Diese von dem Erlöser ausgehende Heiligung der Gläubigen in der Kirche kann aber in zwiefacher Weise gedacht werden. Denken wir uns nämlich die Kirche im Ganzen, in abstracto, nach ihrer Idee, als den Leib Christi, abgesehen von aller inneren und äußeren Beschränkung, so ist in ihr die Vermittelung der Heiligung und Erlösung eine schon gewordene und vollzogene; die Kirche erscheint uns als die Gemeinde der Heiligen. Denken wir uns aber die Kirche in concreto, in ihrer äußerlichen Erscheinung, als die in der Zeit und dem Raume sich beständig neu gebärende, als die ihre Glieder aus der Welt beständig sammelnde: so ist jene Vermittelung in Bezug auf die einzelnen Glieder der Kirche eine stets werdende, eine beständig in ihrer Vollziehung erst begriffene. Der christliche Cultus wird daher die Vermittelung der Heiligung bei den Gläubigen in dieser doppelten Beziehung, als eine gewordene und als eine werdende, zur Darstellung bringen müssen. Demnach wird es denn auch ein zwiefaches Element des Cultus geben müssen: ein statarisches, gebundenes, welches die gewordene, sich immer selbst gleiche, und ein bewegliches, freies, welches die werdende, immer in sich wechselnde, Vermittelung der Heiligung bei den Gläubigen darstelle." — Das erste Element zeigt sich in den liturgischen Bestandtheilen des Cultus (Verwaltung der Sacramente — kirchliche Bibellection — Kirchengebet in seinen mannigfachen Formen). Hier ist alles feststehend, unabänderlich, und wird nach den von dem Kirchenregiment festgesetzten Formeln und Riten verwaltet. Das andere Element aber zeigt sich in den homiletischen Bestandtheilen des Cultus (Predigt — Fürbitte). Hier ist alles wechselnd, und dem — freilich auch unter die Zucht gewisser Gesetze und Regeln gestellten, und daher keineswegs willkührlichen, — individuellen Handeln des Ministranten anheim

gegeben. Mit Rücksicht auf das alttestamentliche Vorbild des christlichen Cultus findet das Liturgische seine Analogie in dem Priesterthume, das Homiletische dagegen in dem Prophetenthume.

Demnach wurde von der Predigt im Allgemeinen die Definition aufgestellt: „Die Predigt ist derjenige Akt im christlichen Cultus, durch welchen die fortschreitende Heiligung der Gläubigen in der Gemeinschaft der Kirche vermittelst der freien Ansprache durch das lebendige Wort bewirkt wird."

Ergiebt sich nun hieraus von selbst die Frage nach dem wesentlichen Inhalt, welcher vermittelst der freien Ansprache durch das Wort eben in der Predigt ausgesprochen werden soll, so wurde bemerkt, dieser Inhalt der Predigt sei bedingt: 1) durch die Idee, welche durch die Predigt dargestellt werden soll, 2) aber auch durch die geschichtliche Entwickelung der Predigt in der christlichen Kirche. Daher erscheint es als nothwendig, auf die historische Basis der Predigt in dem Urchristenthume zurückzugehen, um zu sehen, von welcher Art das Organ war, welches sich der kirchlich-christliche Geist schuf, um die Predigt ihrer Idee in der Kirche gemäß zur Darstellung zu bringen. — Die erste und ursprünglichste Form der christlichen Predigt (praedicatio, praedicare, womit die Vulgata das griechische *κηρύττειν* übersetzte) nun war die apostolische Kerygma, wie wir sie vorzugsweise aus den Reden Jesu in den Evangelien und der Apostel in der Apostel-Geschichte kennen lernen. Dieselbe war 1) historische Bezeugung (*μαρτυρία*) der christlichen Heilsthatsache (in dem Leben, den Wundern, der Lehre, den Leiden, der Auferstehung, der Himmelfahrt des Herrn u. dgl.); 2) deren dogmatische Erweisung (*διδαχή, ἀπόδειξις*), die sich vollzog durch Beweisführung von der Messianität Jesu aus der Uebereinstimmung seiner Erscheinung mit den Weissagungen des Alten Testaments; 3) praktische Aufforderung (Ermahnung, Paränese, *παράκλησις*), zur Ergreifung des christlichen Heils (durch Buße und Glauben, *μετανοήσατε καὶ πιστεύετε*). So wollte die apostolische Kerygma berufen (*καλεῖν*); sie wollte die ersten Anfänge des christlichen Lebens in der erlösungsbedürftigen Menschheit erzeugen, und die Heiligung derselben in der kirchlichen Gemeinschaft begründen. — Diese also beschaffene apostolische Kerygma, insofern sie es lediglich mit den für das Evangelium zu gewinnenden Juden und Heiden zu thun hat, konnte aber,

wie es dem Verfasser schien, nicht mehr der alleinige Typus der christlichen Predigt in den folgenden Perioden der Kirche, also auch nicht in der heutigen Zeit sein. Denn wenn es auch zu allen Zeiten immer noch solche giebt in der christlichen Kirche, welche ganz aus dem Elemente der Welt heraus erst zur Annahme des christlichen Heils und zum Beginn der christlichen Heiligung gerufen und eingeladen werden müssen; ja wenn auch selbst der Unterschied zwischen Wiedergeborenen und Unwiedergeborenen, den man bei den Gliedern der Kirche annehmen kann, immer nur ein fließender ist, weil ja sowohl die Unwiedergeborenen bisweilen Momente der Erhebung und des Stehens in der Gnade, als auch die Wiedergeborenen zu Zeiten Momente des Darbens und des Gefallenseins aus der Gnade erleben; wenn also auch einer rein kerygtischen Predigt niemals ein angemessenes Publikum fehlen wird: so ist auf der anderen Seite zu bedenken, daß es eben doch Kirchenglieder giebt, bei denen die Heiligung schon begonnen hat, und die vorzugsweise einer Förderung auf dem betretenen Wege bedürfen. Daher wird denn der Predigt nur ein solcher Inhalt eignen können, welcher gleicherweise einem noch nicht christlichen, wie einem schon christlichen, aber noch nicht vollkommen christlichen, Standpuncte der Hörer entspricht. Den Typus für eine solche Predigt scheinen nun die apostolischen Sendschreiben des Neuen Testaments an die Hand geben zu können. Nämlich „sobald die erste christliche Gemeinde nach dem ersten christlichen Pfingstfeste sich gebildet hatte, sobald gab sich auch eine ausdrückliche und besondere Lebensäußerung des neu gewonnenen christlichen Bewußtseins durch die Kraft des heiligen Geistes zu erkennen, indem sich eine Art von Cultus bildete, der, wie einfach und regellos er auch immer sein mochte, doch ein wirklicher Cultus war, indem sich bei demselben die Gemeinde ihrer geschlossenen Gemeinschaft in dem heiligen Geiste bewußt war. Die ursprünglichen Formen dieses Gottesdienstes waren das Erwägen und Beherzigen der Apostolischen Lehre, die Feier des Herrnmahles (das Brodbrechen) und das Gebet. Schon hier finden wir jene zwei verschiedenen Elemente, die wir oben als wesentliche Bestandtheile des Cultus aufgezeigt haben, nämlich: 1) das stataritische, liturgische (das Gebet und das Sacrament; 2) das bewegliche, homiletische (das Bleiben in der Apostellehre). Dieses letztere finden wir als Cultus-Element später schon mannigfacher ausgebildet. Denn Paulus z. B. zählt (1. Cor.) mehrere Formen des christlichen Ge-

meinde-Vortrags auf, von denen die wesentlichsten sind: das uns so räthselhafte Zungenreden γλώσσαις λαλεῖν), die Weissagung (προφητεία) und die Lehre (διδασκαλία). Das waren, wie es scheint, die wesentlichen, stehenden Formen des cultusmäßigen Gemeinde-Vortrags, während das der ursprünglichen Kerygis entsprechende εὐαγγελίζειν fast allein der außerhalb des Cultus auftretenden missionärischen Thätigkeit der εὐαγγελισταί (wie z. B. Timotheus, Titus und die übrigen Apostelgehülfen solche waren) aufbehalten blieb. Jene Formen des cultusmäßigen Gemeinde-Vortrags lassen sich nun nach urchristlicher Anschauungsweise unter dem Worte der Homilie (ὁμιλία) zusammen fassen, einem Worte, mit welchem das christliche Alterthum die Predigt überhaupt benannt hat, und von welchem der auch heute noch gebräuchliche Name der Homiletik, d. i. Theorie der christlichen Predigt, seinen Ursprung hat. — Welches ist nun die ursprüngliche christliche Bedeutung dieses Wortes ὁμιλία? Seiner eigentlichen allgemeinen Bedeutung (Umgang, gesellschaftliche Unterredung, Verkehr) nach, ist der Ausdruck in der Sprache des christlichen Alterthums auf den Verkehr, das geistige Wechselgespräch in der christlichen Gemeinschaft übertragen worden. Es bezeichnet den gegenseitigen Austausch der im inneren christlichen Geistesleben gemachten Erfahrungen, das wechselseitige Aussprechen des christlichen Bewußtseins. Das war das charakteristische Merkmal des urchristlichen Gemeinde-Vortrags; und nach meiner Ueberzeugung kann dem oben aufgestellten Begriff von der Predigt gemäß auch nur dieses als die allgemeine Beschaffenheit- und der wesentliche Inhalt der heutigen christlichen Predigt bezeichnet werden, daß wir sagen: die Predigt ist das Aussprechen des christlichen Gemeindebewußtseins, wie es in der Kirche, als der Gemeinschaft der Gläubigen und zu der Heiligung Anzuleitenden, erweckt und befestiget werden soll. Obwohl die Predigt nur von einem Einzelnen gesprochen wird, so ist sie doch wesentlich ein gesellschaftlicher Akt, ein wechselseitiges sich Unterreden, weil ja auch die Hörer in der Predigt nur den Ausdruck ihres eigenen christlichen Bewußtseins und ihrer eigenen Heilserfahrungen wiederfinden und durch das Aufnehmen des gepredigten Wortes in innere Selbstthätigkeit versetzt werden sollen. Bei diesem allgemeinen homiletischen Charakter kann nun die Predigt je nach den gegebenen Umständen und Verhältnissen, oder auch je nach der individuellen, entweder wesentlichen, oder nur zufälligen und mo-

mentanen, christlichen Stimmung des Predigers im Einzelnen wieder sehr mannigfaltig gestaltet sein. Sie kann entweder bezeugend sein, indem sie den dem christlichen Bewußtsein zu Grunde liegenden Glauben an die Realität der christlichen Heilsthatsache einfach bekennt und ausspricht, oder belehrend oder strafend oder beweisend oder begeistert durch das Kundgeben der Seligkeit und des ewigen Lebens, das durch das Evangelium im Innern der Gläubigen erweckt wird u. s. w. Nur darf sie keines von allem diesem ausschließend sein, sondern es müssen sich in der Predigt alle diese Elemente zumal finden, wenn sie ihrem Begriffe entsprechen soll, nach welchem sie ja die Gemeinde in ihrer werdenden Heiligung vor Augen haben muß."

„Dieses führt auf den Zweck der christlichen Predigt. Derselbe ist schon in der gegebenen Begriffserklärung ausgedrückt, wenn wir sagten, daß durch die Predigt die fortschreitende Heiligung der Gemeinde bewirkt werden solle. Doch bedarf dieses einer weiteren Erörterung. Bei den liturgischen Akten des Cultus, insofern sie das Bewußtsein des vollkommenen christlichen Heils aussprechen sollen, kann der Zweck nichts anderes sein, als was im Neuen Testament durch ἐπιστηρίζειν bezeichnet wird, also die Befestigung in dem durch Gottes Gnade erlangten Heile, die Bewahrung der Gemeinde bei dem, was sie hat, daß Niemand ihre Krone raube. Daher ist der wesentliche Charakter der liturgischen Verrichtungen die Anbetung, Adoration, in welcher sich das zu seiner Ruhe gekommene Gefühl der christlichen Erlösung und Seligkeit ausspricht, mit Dank gegen Gottes Gnade, die es gegeben, und mit Flehen zu Gottes Gnade, daß sie es bewahren möge. Daneben wird sich in den liturgischen Akten noch geltend machen die beständige Erinnerung an den von Gott gelegten Grund des Heils, durch welchen jenes Gefühl der Seligkeit bedingt ist, wie dieser Grund erkannt wird in dem Worte Gottes und in den Heilswahrheiten des christlichen Glaubens. Der Zweck aller homiletischen Cultusakte dagegen wird in der Schrift des Neuen Testaments mit dem vielumfassenden bildlichen Ausdruck der Erbauung, οἰκοδομή, bezeichnet. Diesem Ausdruck liegt das Bild zu Grunde, nach welchem die Gemeinde mit einem Tempel (des heiligen Geistes) verglichen wird. Indem also die Erbauung als Zweck der Predigt aufgestellt wird, wird damit gesagt, daß eine jede Predigt einen neuen Stein herbeischaffen soll, welcher auf dem in Christo gelegten Grunde eingefügt werden

könne, um allmälig den Ausbau der Gemeinde zu einem Tempel des heiligen Geistes durch ihre Heiligung zu vollenden."

„Wie aber und auf welchem Wege kann dieses hohe Ziel der Erbauung erreicht werden?" In Bezug auf diese Frage suchte der Verfasser zunächst zwei, auch heutigen Tages sehr betretene, und als Extreme sich gegenüberstehende, Wege zu schildern und als falsche und nicht zum Ziele führende zu bezeichnen. Die eine dieser falschen Richtungen, welche er im Allgemeinen als die menschenfahende, halieutische, gewinnende (im schlimmen Sinne) charakterisiren zu dürfen meinte, war ihm diejenige Predigtweise, welche über dem eitlen und selbstsüchtigen Streben nach bloßem Beifall den Zweck der Heiligung der Gemeinde aus den Augen verliert. Die andere, welche er im Allgemeinen als die strenge, schroffe, rigoristische beschrieb, war ihm diejenige Predigtweise, welche über dem Streben, das specifisch christliche Bewußtsein zwar ganz objectiv und in seiner auf Heiligung dringenden Kraft, aber auch in seiner ganzen schneidenden Schärfe und mit erschütterndem, stürmischen Eifer auszusprechen, die nothwendige Rücksicht auf die zarteren Bedürfnisse der menschlichen Natur außer Augen setzt, und in ihrer Praxis dem Grundsatz huldigt: fiat sanctimonia, pereat mundus! Um diese Abwege zu vermeiden, war der Verfasser der Meinung, „der rechte christliche Prediger müsse sich von jenen halieutischen Predigern die sanfte Milde, von diesen stürmenden aber den heiligen Ernst aneignen. Dieselbe Stimmung des heiligen Ernstes, sagte er, setze der Prediger auch bei der Gemeinde voraus, und hüte sich wohl, denen irgend einen Vorschub zu leisten, welche die Kirche mit einem Schauspielhause verwechseln. Mit solchem milden heiligen Ernst müsse der Prediger seine Zuhörer in einen lebendigen christlichen Verkehr herein zu ziehen suchen. Zu dem Ende würde er vor Allem bemüht sein, die Zuhörer für den zu behandelnden Gegenstand recht zu interessiren, damit ein Jeder es erkenne und fühle: hier handelt es sich um deine Seligkeit. Dann wird wohl auch sogleich im Herzen des Hörers sich die eigene Aufforderung anschließen: gieb Acht, damit du erfahrest, was du thun mußt, um selig zu werden! In dieser Erwartung suche nun auch der Prediger seine Zuhörer vollkommen zu befriedigen. Er entwickele die christliche Wahrheit klar und bündig. Er dränge den Hörer zu dem unwiderstehlichen Geständniß: ja, so ist es, so muß es sein; das muß ich thun. Der Prediger suche es dahin zu bringen, daß der

Hörer weiter bei sich denkt: Das ist mir doch wie aus dem Herzen gesprochen; wie bin ich doch nicht selbst darauf gekommen? Wie fremd es mir im Anfang klang, es ist mir doch bekannt; wie neu es mir vorkommt, ich hätte mir's ja doch selbst sagen können! — Hat der Prediger dieses bei dem Hörer bewirkt, so sollte ich meinen, er hätte einen Funken göttlichen Lichts in die Seele des gläubigen und empfänglichen Hörers geworfen. Und wie das Sonnenlicht schon seiner Natur nach auch zugleich wärmt, so wird der Zuhörer wohl bald auch die gewünschte Wärme empfinden, nur daß dieselbe nicht allein von dem Prediger aus, sondern aus seinem eigenen Innern, aus der erkannten Wahrheit, auf ihn wirkt. Es suche der Prediger nun auch den erforderlichen Zunder und Brennstoff, um das Licht in der Seele des Hörers zu legen, indem er ihm zeigt, wie er die erkannte und sich von Neuem angeeignete Wahrheit im Leben bethätigen könne; wie die Sache einen jeden Einzelnen betreffe; wie Jeder das Mitgetheilte bewahren müsse, um es zu seiner Seligkeit zu benutzen. Er lasse kein Mittel unversucht, sondern setze alle Hebel in Bewegung, um dieses recht lebendig, eindringlich und ergreifend fühlbar zu machen. Und endlich bete er zu Gottes Gnade, daß der Herr Seinen Regen und Sonnenschein geben möge, damit das ausgestreute Samenkörnlein gedeihe und Frucht bringe — und, ich sollte meinen, er würde erbaulich gepredigt haben."

Um nun diesem Ideale möglichst nahe zu kommen, dazu, hieß es weiter, muß sich der Prediger vor Allem des rechten Stoffes für seine Predigt, d. i. des göttlichen Worts bemächtigen, und also evangelisch predigen, wie dieses ja auch schon durch die allgemeine Sitte und Einrichtung angedeutet ist, daß jeder Predigt ein biblischer Text zu Grunde liegt. Nur darf der Begriff des Evangelischen nicht zu eng gefaßt und etwa dem Moralischen entgegengesetzt werden. Vielmehr muß, wenn durch das Aussprechen der christlichen Heilswahrheit die Wurzel des christlichen Lebensbaumes aufgezeigt worden, auch auf dessen Zweige, Blätter und Früchte hingewiesen, d. h. es muß gezeigt werden, wie diese oder jene Glaubenswahrheit sich auch zu einem bestimmten Leben und individuellen Handeln gestalte. Vergl. Christi Bergpredigt.

„Aber das Wort, auch das Wort der Schrift in dem Texte, ist an sich ein Buchstabe; und der Buchstabe tödtet, wie er selbst todt ist. Es kommt also darauf an, daß derselbe belebt werde durch den lebendig machenden Geist. Das

ist aber nicht des Predigers eigner Geist, sondern Christi Geist, der von dem Herrn kommt, und der all das Seine nimmt von dem, das Christi ist. Dieses Geistes nun theilhaftig zu werden, das ist gewiß des Predigers heiligste, wichtigste Sorge. Darnach ringt er, darnach seufzt er. Aber, wenn irgend, so gilt es hier: mit Sorgen und mit Grämen und mit selbsteigner Pein läßt Gott ihm gar nichts nehmen; es muß erbeten sein. Ich fühle: der Ort, den ich jetzt betrete, ist ein heilig Land, und fern sei es von mir, den Isisschleier lüften, das Unerklärliche erklären, und das Göttliche und Geheime durch Zersetzung und Enthüllung in den Staub ziehen und entweihen zu wollen. Denke ein Jeder an die Erfahrungen, die er in seinem stillen Kämmerlein gemacht hat! — Woran wir es aber erkennen, ob unser Gebet um den heiligen Geist erhört ward? — wer mag es beschreiben, was sich nur fühlen und empfinden läßt! Denn der Geist ist ja wie der Wind. Du höreſt sein Sausen wohl; aber du weißest es nicht, von wannen er kommt und wohin er fährt! — Wie aber soll der Prediger es der Gemeinde zeigen, daß er auch wirklich vom Geiste erfüllt sei? — Sollten wir denn wirklich darum sorgen? Sollten wir etwa die Offenbarungen, die uns der Geist giebt, regellos und so, wie sie im Augenblick in uns geboren werden, auch allsogleich zum Gemeingut der Gemeinde machen, ohne sie erst zuvor durch unsere eigene geistige Selbstthätigkeit irgendwie zu vermitteln? — Dagegen sträubt sich 1) mein innerstes Gefühl. So gleichsam in seiner nackten Blöße den Geist Gottes, der in uns wirkt, zum Schaugepränge zu benutzen, das läuft wider die geistliche Keuschheit. Dagegen sträubt sich 2) meine Verehrung gegen den Herrn. Denn der Geist Gottes ist ein Geist der Ordnung, nicht der Verwirrung. Wollen wir also den Geist als eine Gnadengabe des Herrn ehren, so müssen wir, da er doch durch uns, als Menschen, redet, auch darauf bedacht sein, daß wir ihm in unserer Rede ein möglichst vollkommenes Organ schaffen, und darauf allen Fleiß verwenden. Dagegen sträubt sich endlich 3) meine Liebe zu der Gemeinde. Denn durch eine Rede, die, wenn auch noch so begeistert, doch unordentlich, verwirrt und unzweckmäßig ist, kann keine rechte Erbauung erzielt werden; weßhalb denn auch der Apostel Paulus dem γλώσσαις λαλεῖν als einer Form der Geistesäußerung zwar alle Gerechtigkeit widerfahren läßt, aber die Christen von dessen Anwendung bei dem Cultus abmahnt, weil es undeutlich, unverständlich, und daher unerbaulich sei. — Also

den göttlichen Geist, nachdem er den Buchstaben des göttlichen Worts für uns seiner todten Hülle entbunden und lebendig gemacht, wieder in die Fesseln des menschlichen Worts bannen, und ihn in heller, klarer, möglichst vollkommener Rede ausströmen lassen, das wird das Geschäft des christlichen Predigers sein müssen, da er ja als Mensch zu Menschen redet. Mag nun die Rede den mehr begeisterten Charakter der *προφητεία*, oder mehr den ruhigen und bemessenen der *διδασκαλία* tragen — darauf kommt wenig an. Nur kein wirres und zweckloses *γλώσσαις λαλεῖν*!"

Die Synode sprach einstimmig ihren Dank gegen Herrn Pastor Frommann für diese mit Umsicht und Gründlichkeit abgefaßte, die Synodalfrage von allen Seiten beleuchtende Abhandlung aus.

Darauf verlas der Protocollführer, Pastor Taubenheim, seinen Bericht über den Zustand der evangelisch-lutherischen Kirche dieses Consistorialbezirks in dem verflossenen Jahre (1841). Zum Beginne genannten Jahres waren in dem St. Petersburgischen Consistorialbezirke folgende Predigerstellen unbesetzt: 1) die Stelle des Pastors der finnischen Gemeinde zu Lembala im Schlüsselburgischen Kreise in Ingermannland; 2) die Stelle des Pastors an der schwedischen und finnischen Michaelisgemeinde in Narva; 3) die Predigerstelle der finnischen Gemeinde zu Lisiki in der ostingermannländischen Diöcese; 4) die Colonieprediger-stelle zu Großliebenthal, unweit Odessa, im Chersonschen Gouvernement; 5) und 6) die beiden Predigerstellen der Colonie-Gemeinde zu Arcis in Bessarabien; 7) und 8) die ebenfalls in Bessarabien befindlichen beiden Predigerstellen zu Tarutino; und 9) die Predigerstelle an der Colonie zu Grunau bei Mariupol im Alexandrowschen Kreise des Gouvernements Jekatherinoslaw, — von welchen jedoch — wie auf der letzten Synode schon bemerkt worden, — für die Predigerstelle zu Lisiki Pastor Adjunct Wallenius, für die zweite in Arcis Pastor Hübner und für die erste in Tarutino Pastor Jordan bestimmt, aber noch nicht eingeführt waren. — Zu diesen kamen im verflossenen Jahre noch hinzu: 10) die durch die Gnade unseres erhabenen Monarchen neugegründete Divisionspredigerstelle zu Sewastopol in der Krym, 11) die durch den mit Pension in Ruhestand versetzten Pastor Becker erledigte Gouvernementspredigerstelle zu Shitomir in Wolhynien, und 12) die Stelle des Pastors an der Coloniegemeinde zu Prischip oder Molotschna im Tauriſchen Gouvernement.

Von diesen Predigerstellen waren im Laufe jenes Jahres sieben, nämlich die in dem zweiten Arcisschen und ersten Tarutinoschen Kirchspiele, die zu Lissiä, die an der Michaeliskirche in Narva, die zu Lembala, zu Großliebenthal und zu Grunau besetzt worden, so daß nun noch fünf unbesetzt blieben. Für diese letztern wurden die ehemaligen Kronsstipendiaten Ferdinand Magnus Masing und Friedrich Dionysius Woldemar Croon auf Antrag des Generalsuperintendenten, der erste für Sewastopol, der andere für die erste Arcissche Gemeinde bestimmt, der letztere auch, nachdem das Attestat über seine Candidatur vom Livländischen Consistorium eingegangen war, dem Herrn Minister des Innern vom St. Petersburgischen Consistorium den 27. November 1841 vorgestellt. Da aber der Candidat Masing bereits früher, als ihm die Bestimmung zum Divisionsprediger nach Sewastopol eröffnet, von dem Oeselschen Provinzialconsistorium für eine der vacanten Kronspfarren der Insel Oesel erwählt worden war, und daher auf diese Anstellung verzichten zu dürfen bat, so ward auf Antrag des Generalsuperintendenten der Pastor Hildenhagen aus Tobolsk dem Herrn Minister als Divisionsprediger in Sewastopol vorgestellt, so daß, wenn die Bestätigung zu diesen beiden Stellen erfolgt sein wird, nur noch drei Pfarren vacant sein würden, nämlich die zweite zu Tarutino, die zu Shitomir und die zu Prischip oder Molotschna.

Nach diesen allgemeinen Bemerkungen über die Besetzung der erledigten Predigerstellen rief er das Andenken der beiden aus dem Kreise der Prediger des St. Petersburgischen Consistorialbezirks geschiedenen Amtsbrüder in das Gedächtniß der Synodalen zurück.

Der Erste, welcher seine Predigerstelle niederlegte, war der Pastor zu Shitomir in Wolhynien, Johann Gottfried Becker. Er war der Sohn eines Pachters; geboren zu Camburg an der Saale 1758. Nachdem er von 1772 bis 1777 sich zu Hause und von dem letztgenannten Jahre bis 1784 als Alumnus auf der Thomasschule in Leipzig für höhere Studien vorbereitet hatte, besuchte er von Ostern 1784 bis 1789 die Universität zu Leipzig. Nachdem er im Februar des Jahres 1789 bei der philosophischen Facultät sich die Würde eines Magisters der freien Künste erworben hatte, ging er als Privatlehrer nach Moskau. Im Jahre 1794 wurde er, nach bestandenem Examen, ordinirt, und den 23. August desselben Jahres als Feldprediger in Irkutzk angestellt,

wo er neben seinem Feldpredigeramte vom Mai 1798 bis zum October 1802 Lehrer der deutschen und französischen Sprache an der Normalschule und von 1805 bis 1810 der deutschen und lateinischen am dasigen Gymnasium war. Da er im Jahre 1825 bei der hiesigen Consistorialsitzung des Justizcollegiums der Liv- und Ehstländischen Sachen um Verleihung der vacanten Gouvernementspredigerstelle in Wolhynien ansuchte, wurde er auf Vorstellung jener Behörde von dem Minister des öffentlichen Unterrichts und Oberverwalter der kirchlichen Angelegenheiten fremder Confessionen, Admiral Schischkow, den 13. October desselben Jahres bestätigt und den 5. November in seinem Amte constituirt. In diesem Amte wirkte der verehrte Greis bis zu seinem Spätalter mit Ernst und Eifer, und wurde dafür von Sr. Kaiserlichen Majestät mit einem Brillantringe begnadigt. In dem letzten Jahre seiner Amtswirksamkeit nahmen seine Kräfte merklich ab und erzeugten das Bedürfniß der Ruhe. Nachdem er darum angesucht, ward auf die desfallsige Unterlegung des St. Petersburgischen Consistoriums vom Generalconsistorium den 14. August Nr. 638 eröffnet, wie Se. Kaiserliche Majestät, in Gemäßheit des Beschlusses der Commität der Herren Minister, zu befehlen geruht, bei Entlassung des Shitomirschen Lutherischen Pastors Becker vom Amte demselben als Belohnung seines vieljährigen eifrigen und tadellosen Dienstes eine Pension von 200 Rbln. S. M. jährlich aus dem Reichsschatze zu ertheilen, worauf das Consistorium den 17. September die Gouvernementspredigerstelle zu Shitomir für vacant erklärte.

Der zweite Prediger, der aus unserm Kreise schied, war der Pastor der Coloniegemeinde zu Prischip oder Molotschna, Benjamin Zehlingk. Er war zu Vietmannsdorf in der Untermark den 1. Juli 1778 geboren, studirte zu Halle an der Saale von 1793 bis 1796 Theologie, wurde im Jahre 1816 an der Molotschna ordinirt und bekleidete vom 29. März jenes Jahres bis zu seiner Entlassung das Amt eines Predigers daselbst, und so lange die Pfarren in der Krym und die in Grunau bei Mariupol vacant waren, verrichtete er in Auftrag der vorgesetzten Behörde auch die Vices in diesen Gemeinden. Den 16. September 1840 wurde er wegen Ungehorsams und Widersetzlichkeit gegen die Anordnungen und Befehle seines Vorgesetzten, des Herrn Generalsuperintendenten, von seinem Amte entfernt.

Dann wurden aus dem Leben des Herrn Generalsuper-

intendenten folgende Hauptmomente mitgetheilt: David von Flittner, Sohn des in Poltawa verstorbenen Divisionspredigers Franz August Flittner, laut Adelsdiplom der St. Petersburgischen adeligen Deputirtenversammlung vom 31. December 1837 mit seiner Familie unter den Adel des St. Petersburgischen Gouvernements gezählt, ist in dem Kirchspiele Medwezkoi, im Saratowschen Gouvernement, den 23. November des Jahres 1796 geboren. Nach gehöriger Vorbereitung bezog er die Universität Dorpat, wo er vom Jahre 1814 bis 1817 sich der Theologie widmete. Noch in demselben Jahre wurde er nach wohlbestandenem Predigerexamen den 15. Juli 1817 in der St. Katharinenkirche zu St. Petersburg zum Adjuncten seines Vaters in dem Kirchspiele Medwedezkoi ordinirt, in welcher Function er bis zum 2. October 1818 blieb. Als sein Vater in ebengenanntem Jahre seinen Abschied von diesem Kirchspiel nahm, um nach Poltawa als Divisionsprediger zu gehen, ward er in Medwedezkoi einstimmig zum Pastor gewählt und vom Reichsjustizcollegium der Liv- und Ehstländischen Sachen am 21. October 1818, No. 2441, constituirt. Aber auch dieses Amt verwaltete er nur kurze Zeit, da er den 10. October des Jahres 1820 einstimmig zum Pastor des Resanowker Kirchspiels im Wolskischen Kreise gewählt wurde, in welchem Kirchspiele er fast zehn Jahre eifrig wirkte und mit seinem Amte noch viele andere Geschäfte verband. So war er vom 10. October bis zum 30. December 1820 unausgesetzt und in den Jahren 1822 und 1823 zu verschiedenen Zeiten Pastor Vicarius des Baratajewkaschen Kirchspiels im Wolskischen Kreise, Saratowschen Gouvernements, und wohnte als Deputirter von Seiten des Saratowschen Consistoriums im Jahre 1821 mehreren Untersuchungen in diesem Kirchspiele bei; war auch im October des Jahres 1822 vicariirender Senior des Ministeriums der Saratowschen Colonieen auf der Wiesenseite der Wolga. Im Jahr 1823 machte er im Auftrage des Consistoriums mehrere Untersuchungen, assistirte bei verschiedenen Casualfällen, und da er sich während dieser Zeit die Achtung und Liebe der Pastoren der Saratowschen Colonieen auf der Wiesenseite erworben hatte, wurde er in diesem Jahre von denselben einstimmig zum Propste erwählt, welchem Amte er fünf Jahr und vier Monate vorstand. Auch war er im Monat September 1822 stellvertretendes und vom 10. December 1823 bis zum 6. März 1830, sieben und ein halbes Jahr, wirkliches Miglied des Saratowschen Consistoriums.

In dem zuletzt genannten Jahre wurde er als Pastor der St. Michaeliskirche am ersten Cadettenkorps in St. Petersburg und der sich zu dieser Kirche haltenden Stadtgemeinde bestätigt. Außer diesem Amte erstreckte sich seine Amtsthätigkeit noch viel weiter hinaus. So versah er seit 1830 das Amt eines Pastors und Seelsorgers in der Anstalt der menschenliebenden Gesellschaft an der Kalinkinbrücke und in der auf Wasili-Ostrow befindlichen Armenanstalt Ihrer Kaiserlichen Majestät der Frau und Kaiserin Alexandra Feodorowna unentgeltlich; war vom 31. Mai 1830 bis zum 8. November 1833 geistliches Mitglied der St. Petersburgischen Consistorialsitzung und vom 8. November 1833 bis zu seiner Ernennung zum Generalsuperintendenten Mitglied des St. Petersburgischen Consistoriums. Seit dem 5. April 1831 ist er auch einer der geistlichen Directoren der Hauptcomitét der evangelischen Bibelgesellschaft in Rußland. Ueberdieß suchte er auch als Religionslehrer seine Wirksamkeit zu bethätigen, und ertheilte nicht nur im Pagen- und Pawlowschen Cadettenkorps, sondern auch in der Garde-Junkerschule, dem Hauptingenieurcorps, dem pädagogischen und technologischen Institute und bis zum Jahre 1841 auch in vielen anderen öffentlichen und Privat-Lehranstalten Religionsunterricht. Nachdem er auf Befehl eines Erlauchten Generalconsistoriums vom 9. November 1837 bis zum 1. August 1838 und zufolge Predloshenie des Ministers des Innern vom 10. October 1840 bis zum 30. d. M. 1841 das Amt des Generalsuperintendenten und Vicepräsidenten des St. Petersburgischen Consistoriums stellvertretend verwaltet hatte, wurde er am 30. Januar v. J. von Sr. Kaiserlichen Majestät zu dieser Würde erhoben.

An die durch die Beförderung des Consistorialraths und Ritters Dr. Flittner erledigte Stelle des andern Assessors im St. Petersburgischen Consistorium kam zufolge Predloshenie des Dirigirenden des Ministerii des Innern vom 17. Juli, No. 1819, der Pastor an der hiesigen schwedischen evangelisch-lutherischen St. Katharinenkirche Gustav Friedr. Zandt. Er ist in dem Kirchspiele Hattula, im Gouvernement Tawastehus des Großfürstenthums Finnland, den 21. October alten oder 2. November neuen Styls 1801 geboren. Nachdem er von 1818 bis 1823 fünf Jahre sich dem Studium der Philosophie und Theologie auf der Universität zu Abo mit Ernst und Eifer gewidmet hatte, und nach bestandenen Lehrprüfungen den 27. Juni 1823 zum Philosophiae Doctor et Artium Libe-

ralium Magister öffentlich promovirt worden war, trat er den $^{17}/_{29}$. October 1823, als von dem geistlichen Consistorium zu Abo verordneter Lehrer, sein Amt bei der Trivialschule seiner Vaterstadt zu Tawastehus an, wo er jedoch nur zwei Jahre zum Wohl der ihm anvertrauten Jugend wirksam war. Zum Gehülfen der Prediger an der hiesigen finnischen und schwedischen Gemeinde berufen, wurde er den 24. October 1825 feierlich ordinirt, und widmete von dieser Zeit an seine Kraft und Einsicht dem Wohl der schwedischen St. Katharinengemeinde, und zwar vom 7. Januar 1826 bis zum 30. September 1827 als Adjunctus Ministerii, und von dem letztgenannten Tage bis zum 13. Mai 1835 als Comminister. Ueberdieß wirkte er vom 10. October 1825 bis zum Jahre 1835 als Religionslehrer bei der schwedischen St. Katharinenschule zum großen Segen der Jugend, vom Jahre 1827 bis 1835 durch besondern, von der Obrigkeit verordneten, in der finnischen Sprache zu haltenden Wochengottesdienst zur Bekehrung mehrerer in Irrthum und Aberglauben versunkenen Unglücklichen mit dem ihm eigenen Eifer, und besorgte als Mitglied der zur Uebersetzung der neuen Agende in die finnische und schwedische Sprache im Jahre 1833 errichteten Commität die Uebersetzung in die schwedische Sprache. Nachdem er in Abwesenheit des vicariirenden Predigers der hiesigen finnischen Marienkirche im September und October 1826 dessen Amt vertreten, und während der Krankheit und Beraubung des Propstes und Ritters Dr. Eric Gustav Ehrst in den Jahren 1827 bis 1832 die Amtsverrichtungen des Oberpastors zur allgemeinen Zufriedenheit der Gemeinde besorgt hatte, so ward er nach dem Tode des Oberpastors von dem Kirchenrathe der schwedischen St. Katharinengemeinde zum Pastor dieser Gemeinde berufen, und am 13. Mai 1835 als solcher von dem St. Petersburgischen evangelisch-lutherischen Consistorium constituirt. Nachdem er einstimmig von dem St. Petersburgischen evangelisch-lutherischen Consistorium zum geistlichen Assessor gewählt worden war, wurde er den 13. August in die Behörde eingeführt.

Georg Christoph Hübner, den 15. Juli 1805 in der Oberamtsstadt Göppingen im Königreich Würtemberg geboren, wo sein Vater zum Bürger- und Handwerksstande gehörte, studirte zu Basel in der Schweiz vom Jahre 1826 bis 1830 Theologie, und war, nachdem er zu Lörrach im Großherzogthume Baden am 20. October 1830 ordinirt worden, vom Jahre 1831 bis 1840 Pastor der deutschen evangelisch-

lutherischen Coloniegemeinde Elisabethtal in Gruſten. Da er um eine Anſtellung in dem St. Petersburgiſchen Conſiſtorialbezirke angeſucht hatte, wurde er zum Prediger der erſten Tarutinoſchen Gemeinde vom Dirigirenden des Miniſteriums beſtätigt, und am 11. Mai 1841 in ſeine Gemeinde introducirt.

Gottlieb Friedrich Jordan, ebenfalls vom Bürger- und Handwerksſtande, geboren den 19. Mai 1802 zu Bern in der Schweiz, ſtudirte zu Baſel vom Anfange des Jahres 1824 bis gegen Ende des Jahres 1828, und war, nach am 17. September 1828 vollzogener Ordination, vom Jahre 1830 bis 1840 Paſtor der deutſchen evangeliſch-lutheriſchen Coloniegemeinde in Gruſten, von wo er um eine Anſtellung im St. Petersburgiſchen Conſiſtorialbezirke anſuchte, und nachdem er für das zweite Arciſche Kirchſpiel beſtimmt worden war, wurde er den 26. October 1841 in dem Bethauſe zu Fere-Champenoiſe I. in ſeine Gemeinde eingeführt.

Immanuel Robert Wallenius, Sohn eines Geiſtlichen, iſt in dem Kirchſpiele Hauho in Finnland am $^{7}/_{19}$ Juli 1813 geboren. Er begann ſeine Studien im Jahre 1823 in der Trivialſchule zu [illegible] haus und beſuchte vom Frühlinge des Jahres 1831 bis 1834 das Gymnaſium zu Borgo, von welcher Z[illegible] auf der Kaiſerlichen Alexanderuniver[illegible] bis zum Frühling des Jahres 1836 der Theo[illegible] Am $^{7}/_{19}$ Juli des ganzen Jahres wurde [illegible] von maligen Biſchof Mo[illegible]ander zu Borgo [illegible] Paſtor-Adjunct in Wi[illegible]burg verordnet, im Frühling [illegible] Paſtor-Adjunct nach dem Kirchſpiele [illegible] im Sommer des darauf folgenden Jahres [illegible] Petersburgiſchen Conſiſtorium als Paſtor/Adj[illegible] beſtätigt. — Nachdem er für Liſtiä gewählt und beſtätigt worden war, wurde er am 16. März 1841 in ſein Amt feierlich eingeführt.

An die Stelle des Herrn Paſtors und Ritters v. Hornburg wurde Paſtor Adjunct Hellenius zum Paſtor an der ſchwediſchen und finniſchen St. Michaeliskirche in Narva und der Filialgemeinde zu Koſemkina erwählt. — Da das Wichtigſte aus dem Leben deſſelben bei der vorigen Synode berückſichtigt worden iſt, ſo iſt hier nur nachträglich zu bemerken, daß derſelbe im Januar 1841 zum Paſtor Adjunct in Kronſtadt vocirt und beſtätigt, aber noch in demſelben Jahre, nachdem er in Narva und Koſemkina zum Paſtor jener Gemeinden gewählt worden war, den 12. October feierlich in

ralium Magister öffentlich promovirt worden war, trat er den $^{17}/_{29}$. October 1823, als von dem geistlichen Consistorium zu Abo verordneter Lehrer, sein Amt bei der Trivialschule seiner Vaterstadt zu Tawastehus an, wo er jedoch nur zwei Jahre zum Wohl der ihm anvertrauten Jugend wirksam war. Zum Gehülfen der Prediger an der hiesigen finnischen und schwedischen Gemeinde berufen, wurde er den 24. October 1825 feierlich ordinirt, und widmete von dieser Zeit an seine Kraft und Einsicht dem Wohl der schwedischen St. Katharinengemeinde, und zwar vom 7. Januar 1826 bis zum 30. September 1827 als Adjunctus Ministerii, und von dem letztgenannten Tage bis zum 13. Mai 1835 als Comminister. Ueberdieß wirkte er vom 10. October 1825 bis zum Jahre 1835 als Religionslehrer bei der schwedischen St. Katharinenschule zum großen Segen der Jugend, vom Jahre 1827 bis 1835 durch besondern, von der Obrigkeit verordneten, in der finnischen Sprache zu haltenden Wochengottesdienst zur Bekehrung mehrerer in Irrthum und Aberglauben versunkenen Unglücklichen mit dem ihm eigenen Eifer, und besorgte als Mitglied der zur Uebersetzung der neuen Agende in die finnische und schwedische Sprache im Jahre 1833 errichteten Commität die Uebersetzung in die schwedische Sprache. Nachdem er in Abwesenheit des vicariirenden Predigers der hiesigen finnischen Marienkirche im September und October 1826 dessen Amt vertreten, und während der Krankheit und Beraubung des Propstes und Ritters Dr. Eric Gustav Ehrst in den Jahren 1827 bis 1832 die Amtsverrichtungen des Oberpastors zur allgemeinen Zufriedenheit der Gemeinde besorgt hatte, so ward er nach dem Tode des Oberpastors von dem Kirchenrathe der schwedischen St. Katharinengemeinde zum Pastor dieser Gemeinde berufen, und am 13. Mai 1835 als solcher von dem St. Petersburgischen evangelisch-lutherischen Consistorium constituirt. Nachdem er einstimmig von dem St. Petersburgischen evangelisch-lutherischen Consistorium zum geistlichen Assessor gewählt worden war, wurde er den 13. August in die Behörde eingeführt.

Georg Christoph Hübner, den 15. Juli 1805 in der Oberamtsstadt Göppingen im Königreich Würtemberg geboren, wo sein Vater zum Bürger- und Handwerksstande gehörte, studirte zu Basel in der Schweiz vom Jahre 1826 bis 1830 Theologie, und war, nachdem er zu Lörrach im Großherzogthume Baden am 20. October 1830 ordinirt worden, vom Jahre 1831 bis 1840 Pastor der deutschen evangelisch-

lutherischen Coloniegemeinde Elisabeththal in Gruſien. Da er um eine Anſtellung in dem St. Petersburgiſchen Conſiſtorialbezirke angeſucht hatte, wurde er zum Prediger der erſten Tarutinoſchen Gemeinde vom Dirigirenden des Miniſteriums beſtätigt, und am 11. Mai 1841 in ſeine Gemeinde introducirt.

Gottlieb Friedrich Jordan, ebenfalls vom Bürger- und Handwerksſtande, geboren den 19. Mai 1802 zu Bern in der Schweiz, ſtudirte zu Baſel vom Anfange des Jahres 1824 bis gegen Ende des Jahres 1828, und war, nach am 17. September 1828 vollzogener Ordination, vom Jahre 1830 bis 1840 Paſtor der deutſchen evangeliſch-lutheriſchen Coloniegemeinde in Gruſien, von wo er um eine Anſtellung im St. Petersburgiſchen Conſiſtorialbezirke anſuchte, und nachdem er für das zweite Arciſche Kirchſpiel beſtimmt worden war, wurde er den 26. October 1841 in dem Bethauſe zu Fere-Champenoiſe I. in ſeine Gemeinde eingeführt.

Immanuel Robert Wallenius, Sohn eines Geiſtlichen, iſt in dem Kirchſpiele Hauho in Finnland am $^{7}/_{19}$ Juli 1813 geboren. Er begann ſeine Studien im Jahre 1823 in der Trivialſchule zu Tawaſtehus und beſuchte vom Frühling des Jahres 1831 bis zum Herbſt 1834 das Gymnaſium zu Borgo, von welcher Zeit an er ſich auf der Kaiſerlichen Alexander-Univerſität zu Helſingfors bis zum Frühling des Jahres 1836 der Theologie widmete. Am $^{7}/_{19}$ Juli des genannten Jahres wurde er von dem damaligen Biſchof Mozander zu Borgo ordinirt und zum Paſtor-Adjunct in Wiburg verordnet, im Frühling 1837 zum Paſtor-Adjunct nach dem Kirchſpiele Hauho verſetzt und im Sommer des darauf folgenden Jahres (1838) vom St. Petersburgiſchen Conſiſtorium als Paſtor-Adjunct in Slawanka beſtätigt. — Nachdem er für Liſtiä gewählt und beſtätigt worden war, wurde er am 16. März 1841 in ſein Amt feierlich eingeführt.

An die Stelle des Herrn Paſtors und Ritters v. Hornburg wurde Paſtor Adjunct Hellenius zum Paſtor an der ſchwediſchen und finniſchen St. Michaeliskirche in Narva und der Filialgemeinde zu Koſemkina erwählt. — Da das Wichtigſte aus dem Leben deſſelben bei der vorigen Synode berückſichtigt worden iſt, ſo iſt hier nur nachträglich zu bemerken, daß derſelbe im Januar 1841 zum Paſtor Adjunct in Kronſtadt vocirt und beſtätigt, aber noch in demſelben Jahre, nachdem er in Narva und Koſemkina zum Paſtor jener Gemeinden gewählt worden war, den 12. October feierlich in

der schwedisch-finnischen Kirche zu Narva introducirt wurde. In dreien Sprachen hat der verehrte Amtsbruder den Auserwählten des Herrn Worte des Heils zu verkünden.

Friedrich Ephraim Peronius ist unweit Kerholm im Wiburgschen Gouvernement 1808 den $^{13}/_{25}$ Juni geboren. Er besuchte das Gymnasium zu Wiburg, dann die Universität zu Abo und Dorpat von 1826 bis 1833, wo er sich hauptsächlich der Theologie widmete. Nachdem er am 15. März 1834 zum Pastor-Adjunct nach Tyris ordinirt und von da am 16. Juni 1838 zum stellvertretenden Pastor nach Lembala verordnet worden war, ward er den 12. October in sein Amt feierlich eingeführt. Drei Jahre lang hatte er in der Gemeinde als vicarirender Prediger und Seelsorger gewirkt und sich während derselben die Achtung und Liebe der Gemeinde in dem Grade erworben, daß sie nur ihn zu ihrem Seelsorger wünschte und wählte.

Da die Pastoren Wilsdorff und Holtfreter bei dem Consistorium um die Anstellung in ihren früheren Gemeinden ansuchten, so wurden beide, und zwar Herr Pastor Wilsdorff, nachdem er sein Colloquium zur Zufriedenheit des Herrn Generalsuperintendenten gehalten, zum Pastor in Großliebenthal, und Herr Pastor Holtfreter zum Pastor in Grunau, Ersterer den 17. Juli, der Andere den 10. September, vom Ministerium bestätigt.

Johann Gottlieb Wilsdorff, in St. Petersburg den 15. October 1809 geboren, studirte von 1828 bis [illegible] Theologie auf der Universität Dorpat und ward im [illegible] des Jahres 1833 ordinirt und in demselben Jahre [illegible] Pastor der Coloniegemeinde in Großliebenthal bei Odessa bestätigt, welches Amt er von 1833 bis zum Juni 1837 verwaltete. In dem letzten Jahre erhielt er auf sein Gesuch die Entlassung von seinem Amte und privatisirte von dieser Zeit bis 1841 in St. Petersburg, da er dann nach erlangter Bestätigung zum Prediger in Großliebenthal den 22. September 1841 vom Propst Granbaum in sein Amt eingeführt wurde.

Aus des Herrn Pastors Holtfreters Leben haben wir die wichtigsten Momente im vorigen Jahre uns vergegenwärtigt. Hier ist nur noch nachzuholen, daß das Moskauische Consistorium ihn zum Pastor nach Norka und Jagodnaja Poläna berufen wollte, er aber seine frühere Gemeinde vorzog.

Der für die neue Predigerstelle auf Sitkä in Nordamerika verordnete Pastor Uno Cygnäus war nach einer achtmonatlichen Reise von Helsingfors auf dem Schiffe der Ame-

rikanischen Compagnie, Namens Nicolai, den 12. Mai 1840 in Neu-Archangelsk, der Hauptstadt auf Sitka, angelangt. Während der Ueberfahrt hatte er nicht allein sonntäglich der Schiffsmannschaft Gottesdienst gehalten, sondern auch in Valparaiso ein Brautpaar, das schon lange auf die Ankunft eines Lutherischen Predigers geharrt hatte, getraut, so wie auf dem stillen Meere den auf dem gedachten Schiffe geborenen Sohn des Gouverneurs von Sitka Etholén getauft. Nach seiner Ankunft in Neu-Archangelsk wurde er von dem Gouverneur in seine aus etwa hundert Individuen bestehende Gemeinde eingeführt, in welcher er den Gottesdienst und die Katechisationen abwechselnd in finnischer, schwedischer und deutscher Sprache hält. Zum Gottesdienst ist provisorisch ein Saal im Hause des Gouverneurs eingerichtet worden, bis der Oberdirector der Russisch-Amerikanischen Compagnie, welche die sämmtlichen Kosten des Kirchenwesens in ihren Colonieen bestreitet, die baldigst nachzusuchende obrigkeitliche Genehmigung zum Bau einer Lutherischen Kirche auf Sitka erhalten hat. Eine kleine Orgel, ein Altargemälde und die nöthigen Kirchengeräthe sind schon angeschafft; auch mit der Bildung eines Sängerchors ist der Anfang gemacht. — Uebrigens rühmt der Pastor den fleißigen Kirchenbesuch seiner Gemeindeglieder, besonders derer finnischer Nation, und bittet um einen neuen Vorrath von Bibeln, da bei dem dort rege gewordenen Hunger nach dem Worte des Lebens die von hier aus mitgenommene nicht unbeträchtliche Anzahl derselben bald vergriffen sein dürfte.

Eine neue evangelisch-lutherische Predigerstelle ward durch die Huld unsers Allergnädigsten Monarchen in der Stadt Sewastopol auf der Halbinsel Krym gegründet. Die in dieser Stadt, als auch auf dem Lande umher, in den Festungen und auf der Flotte befindliche große Anzahl der zur evangelisch-lutherischen Kirche gehörigen Krieger, deren Zahl in jedem Sommer durch das Hinzukommen einer andern Division und vieler Generale, Stabs- und Oberoffiziere vermehrt wird, erheischte die Anstellung eines evangelisch-lutherischen Predigers.

Zu Sympheropol wurde die neue steinerne evangelische Kirche, zu welcher den 31. März 1840 der Grund gelegt worden war, den 28. September 1841 durch den Propst Föll unter Assistenz der Prediger Kylius und Kyber eingeweiht. Im Anfange des Jahres war von demselben Propste das von den Colonisten der Gemeinde Elisabethsdorf erbaute Bethaus eingeweiht worden.

Eine neue selbständige kirchliche Gemeinde und Gemeindeverwaltung entstand dadurch, daß nach dem Allerhöchsten Willen die St. Michaeliskirche bei dem ersten Cadettencorps eingehen und an deren Stelle daselbst ein Betsaal für die Cadetten evangelisch-lutherischer Confession errichtet werden soll, und Se. Maj. zur Miethe eines Locals für jene Kirche bis zum Baue einer neuen der Gemeinde eine jährliche Unterstützung zugesichert hat.

Drei Gottesäcker, einer zu Keltos in Ingermannland, ein anderer unweit St. Petersburg und ein dritter zu Rundewiese unweit Bellagwesch im Tschernigowschen Gouvernement, sind im Laufe des Jahres 18'1 angelegt und eingeweiht worden.

Bei der evangelisch-lutherischen St. Petrigemeinde in St. Petersburg ward eine Waisenanstalt für Waisenkinder weiblichen Geschlechts begründet, und fünf junge Mädchen in dieselbe aufgenommen.

„Ueberall," schloß der Referent seinen Vortrag, „überall sehen wir hier das huldreiche Walten des Herrn über seine Kirche; doch nicht allein durch das Walten über dasselbe, sondern auch in demselben offenbarte er seine segensreiche Nähe. Dieß bewährt auch auf's deutlichste der Rücktritt von 94 Personen, welche zu den Berdjanschen pietistischen Separatisten gehörten, zur evangelisch-lutherischen Kirche, — ein deutliches Zeichen, daß der Geist Gottes sich in unserer Kirche gewaltig reget.

Den 5. Februar.

Nach dem Gesange des Liedes: „O heil'ger Geist, kehr' bei uns ein u. s. w." (St. Petersb. Gesangb. No. 324, V. 1—2) wurde das Morgengebet von Herrn Pastor von Knieriem gesprochen. Als hierauf das Protocoll der vorigen Sitzung verlesen und genehmigt worden war, wurde über die Synodalaufgabe aus der practischen Theologie (zweite Abtheilung No. 44): „Wie hat es der Prediger bei dem Confirmandenunterrichte anzufangen, daß seinen Schülern die aufgefaßten Wahrheiten der Religion auch wirklich zur Herzenssache werden?" eine Arbeit des Herrn Pastors Laurenz Steinmann, zu Josephsthal, verlesen.

Eine zweite von demselben Verfasser eingesandte Synodalarbeit über das Thema der ersten Abtheilung No. 7: „Welche Blicke in die jenseitigen Zustände der

abgeschiedenen Seelen bis zum jüngsten Gerichte eröffnet uns die Parabel von dem reichen Manne und dem armen Lazarus?" konnte aus Mangel an Zeit nicht mehr vorgelesen werden.

Im Betreff der vom Herrn Divisionsprediger, Pastor Langenbeck, zu Smolensk, eingesandten Abhandlung über: „Wie ist die Stelle 2. Mos. Cap. 20, V. 5 und 6, nach welcher Gott die Missethat der Väter an den Kindern straft und die Frömmigkeit der Eltern an den Nachkommen lohnt, mit Hesek. Cap. 18, V. 20, nach welcher der Sohn nicht tragen soll die Missethat des Vaters, zu vereinigen" beschloß die Synode, diese [illegible] Gelehrsamkeit ausgezeichnete Arbeit unter den Gliedern der Synode circuliren zu lassen.

Nun wurde die Beantwortung zweier Synodalfragen vom Herrn Pastor und Ritter Doll, zu Nikolajew, verlesen, und zwar zuerst über die Synodalfrage: „Wie haben wir den Ausdruck: niedergefahren zur Höllen im zweiten Artikel des apostolischen Glaubensbekenntnisses zu verstehen? Giebt uns hierüber etwa Aufschluß die Stelle 1. Petri Cap. 3, V. 18—20, und welchen?

Sodann über das Synodalthema: „Worauf beruht die Differenz zwischen der Lutherischen und Reformirten Abendmahlslehre?"

Eine vom Divisionsprediger Herrn Pastor Rosenthal, zu Pleskau, eingesandte Abhandlung in lateinischer Sprache über Matth. Cap. 1 V. 22 und 23 conf. Jes. Cap. 3 V. 14, konnte aus Mangel an Zeit nicht vorgetragen werden.

Die weiteren Verhandlungen bezogen sich vorzugsweise auf die neu begründete Prediger-Wittwen- und Waisenkasse. Herr Pastor Moritz trug zunächst die Gesetze vor, auf welche die ganze Anstalt gegründet ist, und stattete hierauf Bericht über den dermaligen Bestand der Kasse ab. Dieser Bericht ergab im Ganzen ein über alles Erwarten günstiges und erfreuliches Resultat, welches die Synodalen nicht ohne inbrünstigen Dank gegen Gott vernahmen, der so sichtbarlich die Anstalt mit Seinem Segen begleitet hat. Im Jahre 1840 beliefen sich die Beiträge von den einzelnen Interessenten auf die Summe von 508 Rbln. S. M., der Ertrag der Kirchencollecten für die Prediger-Wittwen- und Waisenkasse war 547 Rbl. S. M. Im Jahre 1841 lieferten die einzelnen Beiträge 481 Rbl. S.; die Collecten aber 570 Rbl. S. M.

Demnach läßt sich die jährliche Einnahme beiläufig auf 1000 Rbl. S. M. berechnen. Das Cassabuch zeigte eine Gesammt-Einnahme von 9155 Rbl. 62 Kop. S. M., wovon, nach Abzug mehrerer Ausgaben, die Summe von 8774 Rbl. 40 Kop. S. M. in Cassa verblieben war.

In der Schlußrede sprach Herr Generalsuperintendent Dr. Flittner — und gewiß im Einklange mit der dermaligen Stimmung aller Synodalen — über die brüderliche Eintracht und Liebe der Amtsbrüder untereinander, die sich auch in diesen Tagen so erfreulich bewährt habe, und schloß mit dem Wunsche, daß der Geist Gottes die Diener des Wortes leiten möge wie bisher mit seinem Lichte, und stärken mit seiner Kraft bei ihrer Arbeit im Reiche Gottes, die Herzen aber so regieren wolle, daß jede Stunde, die den Pflegbefohlenen ein Vorschmack des Himmels sei, auch zu bleibendem Segen und zur Vorbereitung auf den Himmel für jeden Prediger selbst werden möge.

Nachdem er hierauf das Gebet und den Segen gesprochen hatte, wurde die Synode mit dem Gesange des Liedes: „Nun danket alle Gott u. s. w.“ (St. Petersb. Gesangbuch No. 544) geschlossen.

Mittheilungen

und

Nachrichten

für die

evangelische Geistlichkeit Rußlands,

herausgegeben

unter Mitwirkung der Glieder der Theologischen Facultät an der Universität Dorpat und mehrerer evangelischen Geistlichen Rußlands

durch

Dr. Carl Christian Ulmann.

4. Bd. 5. Heft.

Riga 1844,
gedruckt bei Wilhelm Ferdinand Häcker.

Ist zu drucken erlaubt.
Im Namen des General-Gouvernements von Liv-, Ehst- und Kurland:
Dr. C. E. Napiersky, Censor.

Gegen den Druck dieser Mittheilungen und Nachrichten ist von Seiten des Livländischen Evangelisch-Lutherischen Provinzial-Consistoriums, nach vorläufiger Durchsicht, nichts einzuwenden.

Riga, den 27. Januar 1844.

№ 83.

R. J. L. Samson, Präses.
Secretair Fliedner.

I.

Abhandlungen und Aufsätze.

Ueber Ehescheidungen und die zweite Ehe Geschiedener.

(Schluß.)

Inwiefern, ihres nicht zu verkennenden Unterschiedes wegen, der fleischliche und der geistige Ehebruch, sobald sie bei dem Forum des Richters anhängig gemacht werden, auch eine verschiedene richterliche Sentenz nothwendig machen, und wie in dem einen und dem andern Falle die von dem Richter erkannte Scheidung sich verschieden gestalten müsse, wird sich uns in der weiteren Erörterung ergeben. Jetzt liegt es uns zuvörderst ob, an die bis hierzu gegebene Entwickelung der Ehescheidung den Maaßstab des göttlichen Wortes anzulegen; denn wenn wir im Anfange den Begriff der Ehe aus der Schrift entwickelten, weil diese allein, als das untrügliche Wort Gottes, die wahre, weil göttliche Idee uns mittheilen kann, so thut es uns jetzt Noth zu erfahren, ob die von uns aus jener Idee abgeleitete Schlußfolgerung, in der wir bis zur Bestimmung der Ehescheidung gekommen sind, auch eine richtige ist, d. h., ob sie mit den Bestimmungen des göttlichen Wortes über die Ehescheidung übereinstimmt.

Von den Aussprüchen des Herrn kommen hierbei in Betracht Matth. 5, 32. und 19, 9., Marc. 10, 11. 12. und Luc. 16, 18.; außerdem die von dem Apostel Paulus 1. Cor. 7, 10. 11.

Anlangend nun die angeführten Stellen der Evangelien, so hat der Herr selbst in den beiden Stellen bei Matthäus einen Grund der Scheidung (und Wiederverehelichung) anerkannt, nämlich den λόγος πορνείας, und es liegt uns nun ob, den Begriff der πορνεία und den Sinn jener Aussprüche, wie ihre Bedeutung für unsere Zeit zu ermitteln.

Schon seit den ältesten Zeiten der christlichen Kirche hat man oft die πορνεία im geistigen oder symbolischen Sinne genommen. Für die Richtigkeit dieser Erklärung berief man sich denn eines Theils auf das eigene Wort des Herrn, wenn derselbe Matth. 5, 28. schon das böse Gelüsten des Herzens nach einem fremden Weibe als Ehebruch bezeichne, andern Theils auf den Sprachgebrauch der ganzen heiligen Schrift, wornach das Verhältniß Gottes zu der Menschheit unter dem Bilde einer Ehe dargestellt, daher denn auch der Abfall der Menschen von Gott und alles gottlose Wesen, welches diesen Abfall offen darlegt und beurkundet, als eine Verletzung des Ehebundes, als μοιχεία und πορνεία bezeichnet werde. Diese geistige Deutung, welche bereits unter den apostolischen Vätern an Hermas (Pastor 1, 4.) einen Repräsentanten hat, empfahl sich um so mehr, je mehr im Laufe der Zeiten Kirche und Staat durch die Macht der Umstände sich gedrängt sahen, außer dem fleischlichen Ehebruche noch andere Ehescheidungsgründe anzuerkennen und festzusetzen; denn wie verschiedenartig diese auch sein mochten, so ließen sie sich

doch immer unter die weitſchichtige Kategorie des Abfalls von Gott rubriciren und waren damit als ſchriftmäßig erwieſen. Wir führen beiſpielsweiſe folgende Aeußerung Auguſtin's (de serm. Dom. in monte lib. 1. cap. 16.) an: idolatria et quaelibet noxia superstitio fornicatio est. Dominus autem permisit, causa fornicationis uxorem dimitti. Si infidelitas fornicatio, et idolatria infidelitas, et avaritia idolotria, non est dubitandum, et avaritiam fornicationem esse. Quis ergo quamlibet illicitam concupiscentiam potest recte a fornicationis genere separare, si avaritia fornicatio est? — In unſerer Zeit hat, ſoviel uns bekannt iſt, dieſe Anſicht den geiſtreichſten und gewandteſten Vertheidiger an dem um Theologie und Philoſophie hochverdienten Göſchel gefunden. Vergl. deſſen oben angeführte Abhandlung in den Jahrbüchern für wiſſenſchaftliche Kritik, Jahrgang 1836, No. 8. — So ſehr nun auch dieſe Auffaſſung der πορνεία ſich dadurch empfiehlt, daß ſie Schrift und kirchliche Praxis ausſöhnt und viele Schwierigkeiten, die bei jeder andern Erklärung ſich finden und unüberwindlich erſcheinen, hier ſo leicht gelöſ't oder vermieden werden, ſo wird ihre exegetiſche Begründung doch niemals gelingen, vielmehr ein genaueres Eingehn in den Sprachgebrauch und in den Zuſammenhang der allegirten Ausſprüche des Herrn dieſe Erklärung als unhaltbar nachweiſen. Das Wort πορνεία nämlich wird im profanen, wie im bibliſchen Sprachgebrauch ſo durchgehend und feſtſtehend für den Begriff Hurerei, fleiſchliche Unzucht gebraucht, daß es geradezu niemals die ſymboliſche Bedeutung Abfall von Gott, Götzendienſt und dergl. hat, und nur in gewiſſem Zuſammenhange, namentlich wo vom Verhältniſſe Iſrael's zu Jehovah die

Rede ist, speziell noch die Verletzung der ehelichen Treue bezeichnet, deren Israel freilich durch Götzendienst sich gegen seinen Herrn und Gott schuldig machte. Auf ein solches Verhältniß zwischen dem Herrn und seinem geistigen Israel ist aber in keiner der angeführten evangelischen Stellen auch nur im Entferntesten hingedeutet. Die Berufung auf Matth. 5, 28. könnte höchstens für Matth. 5, 32., niemals aber für das fernstehende Matth. 19, 9. von Gewicht sein. Ueberdieß würde jene Sentenz unseres Herrn, daß schon das unzüchtige Ansehn eines Weibes Ehebruch sei, zu viel und darum nichts für jene Erklärung der πορνεία beweisen, indem dann schon der unkeusche Blick und jedes derartige Vergehn, eben als πορνεία, vollkommen zur Auflösung des Eheverbandes berechtigte. Das wäre denn aber eine Ausdehnung und Erweiterung der Scheidungsgründe, wornach am Ende Alles, auch die kleinste Kleinigkeit, zur Scheidung führen müßte, wobei denn unser Herr, obgleich die Unauflöslichkeit der Ehe behauptend, nichtsdestoweniger, wie die Schule des Hillel, die Auflösung derselben κατὰ πᾶσαν αἰτίαν gestattet hätte, — was zu behaupten noch Niemanden eingefallen ist. — Ueberhaupt scheint uns die symbolische Erklärung der πορνεία in unseren Stellen nichts Anderes, als ein Act wahrer Noth und Verzweiflung der Exegeten zu sein, indem es ihnen auf keine andere Weise möglich schien, den Aussprüchen Christi einen vernünftigen Sinn abzugewinnen und die kirchliche Praxis mit denselben auszusöhnen.

Kann also vor einer unbefangenen, gründlichen Exegese die symbolische Deutung der πορνεία nicht bestehn, so sucht man, namentlich evangelischer Seits, auf andere Weise die Bestimmungen des Herrn über die Ehe-

scheidung zu neutralisiren und so den auffallenden Widerspruch zwischen der Schrift und der kirchlichen Praxis auszugleichen. Dieß thut vornämlich diejenige Erklärung, welche die *πορνεία* in den angeführten Stellen allerdings im eigentlichen Sinne, nämlich als Unzucht, Hurerei auffaßt, dann aber behauptet, Christus habe in jenen seinen Aussprüchen durchaus keine Regel für seine Kirche geben, sondern nur über die bei dem jüdischen Volke übliche Weise der Scheidung seine Meinung aussprechen wollen. Schwerlich dürfte nach der verdienstvollen Arbeit Liebetrut's noch ein neuer gewichtiger Grund für diese Erklärung geltend gemacht werden, weßhalb wir uns auch begnügen, dessen Argumente zu prüfen. (Vergl. den Abschnitt: über die Anwendung der Aussprüche des Herrn auf die späteren Eheverhältnisse.) Der verehrte Verfasser behauptet, es komme hier Alles auf die richtige Fassung der vom Herrn gebrauchten technischen Ausdrücke des damaligen Ehescheidungsrechtes an, um die Verschiedenheit der jetzt bestehenden Form der Scheidung von der früheren, bei den Juden gebräuchlichen, klar zu erkennen. Ein solcher technischer Ausdruck sei das wiederholt vom Herrn gebrauchte *ἀπολύειν* sc. *γυναῖκα*, und bedeute dieser Ausdruck: die eheliche Gemeinschaft mit seinem Weibe aufheben, sie wegschicken, was damals der Mann nach eigener Willkür habe thun dürfen, nur daß er dem Weibe in Gegenwart von Zeugen einen Scheidebrief, *βιβλίον ἀποστασίου*, habe einhändigen müssen. Die von dem Verf. hieraus abgeleiteten (und in 5 Puncten festgestellten) Unterschiede der jetzigen und damaligen Scheidung wollen und können wir an und für sich nicht in Abrede stehn, nur glauben wir dagegen Einsprache erheben zu müssen, daß diese Unterschiede in

dem Worte ἀπολύειν angedeutet seien und um dieses Wortes willen die Aussprüche des Herrn auch nur auf die derzeitigen Verhältnisse volle Anwendung erleiden sollen. Allerdings ist ἀπολύειν sc. τὴν γυναῖκα der technische Ausdruck für die von Moses gestattete Scheidung; aber daß der Herr nicht nur diese mosaische Scheidungsform im Auge hatte, mithin jenen Ausdruck nicht in dem beschränkten Sinne des damaligen Eherechtes brauchte, erhellt einfach daraus, daß er Marc. 10, 12. auch ein vom Weibe ausgehendes ἀπολύειν τὸν ἄνδρα anführt, — was doch über die mosaischen Bestimmungen ganz und gar hinausgeht —, mithin also auch andere Ehescheidungsverhältnisse, als die jüdischen, im Auge hat. Eine andere gewichtige Instanz gegen Liebetrut haben wir sodann an dem Apostel Paulus. Wenn nämlich derselbe 1. Cor. 7, 10. f. das Verbot der Scheidung nicht als sein, sondern als des Herrn Verbot anführt, so zielt er damit unstreitig auf die in den Evangelien enthaltenen Aussprüche Christi über die Ehescheidung, und doch braucht er nicht ein einziges Mal das von Christo gebrauchte und von Liebetrut urgirte ἀπολύειν, sondern statt dessen ἀφιέναι und χωρίζεσθαι, vergl. v. 10. 11. 12. 13. 15., und spricht gleichfalls von einer Scheidung, die der Mann durch das Weib erleidet, v. 10. 13. 15., wie ja auch schon die Benutzung jener evangelischen Stellen für die christliche Gemeinde zu Corinth deutlich darthut, daß der Herr in denselben nicht nur die jüdische Form der Ehescheidung berücksichtigte. — Aber nicht nur diese philologischen Gründe machen die Erklärung Liebetrut's unhaltbar, ihr widerspricht auch der Zusammenhang. Anlangend nämlich die Stelle Matth. 5, 32., so steht dieselbe inmitten nur sol-

cher Aussprüche des Erlösers, welche nicht nur für die damalige Zeit, sondern für alle Zeiten die höchste Richtschnur des christlichen Lebens abgeben, wie auch Tholuck (Bergpredigt S. 273) ganz richtig erinnert: „Die πλήρωσις, welche Christus den alttestamentlichen Geboten giebt, besteht eben darin, daß er ihr innerstes, ihr ewiges Wesen entfaltet, daß er den Geist alles Sittengesetzes darstellt.“ Ebenso stellt sich der Herr Matth. 19 (wie auch Marc. 10) auf den höchsten, nämlich den idealen Standpunkt der Betrachtung der Ehe, vor welchem nicht nur die jüdische Form der Ehescheidung, sondern auch jede andere als unzulässig, weil der Idee der Ehe widerstreitend erscheint, — was übrigens Liebetrut anderwärts selbst zugesteht und auch von Luc. 16, 18. nachzuweisen versucht.

Hatten die beiden jetzt angeführten Erklärungsversuche unverkennbar die Tendenz, außer dem vom Herrn nachgelassenen Scheidungsgrunde der πορνεία noch für mehr oder minder andere dergleichen Gründe Anerkennung zu erlangen, so erblicken wir das gerade Gegentheil eines solchen Bestrebens in der katholischen Kirche, indem dieselbe auch die πορνεία als Ehescheidungsgrund aus der Schrift wegerklären will. Je mehr sich nämlich bei ihr das Dogma von der Sacramentalität der Ehe ausbildete und zuletzt allgemeine Geltung erhielt, um so mehr erschien ihr der Eheverband als ein vinculum indissolubile, um so mehr mußte ihr aber auch daran gelegen sein, denjenigen neutestamentlichen Stellen, welche doch einen Grund der Scheidung, nämlich den λόγος πορνείας, statuirten, ihre bindende Kraft zu entziehn. Eine günstige Veranlassung dazu boten die evangelischen Stellen selbst dar, indem Matthäus mit Marcus und Lucas im Wider-

ſpruch zu ſtehn ſchien; denn wenn die beiden letzten jede Eheſcheidung (und Wiederverehelichung) als Ehebruch bezeichnen, nimmt Matthäus die um der πορνεία, des Ehebruches willen geſchehene Scheidung von jener Beſtimmung aus. Das kirchliche Dogma von der abſoluten Unauflöslichkeit der Ehe zu ſchützen, löſete die katholiſche Exegeſe den ſcheinbaren Widerſpruch der evangeliſchen Stellen durch die Annahme, daß Chriſtus bei Matthäus, wo er den λόγος πορνείας als Eheſcheidungsgrund anführt, nur das jüdiſche Geſetz erkläre, bei Marcus und Lucas dagegen, wo er jede Scheidung als Ehebruch ſtempelt, das für ſeine Kirche geltende Geſetz ausſpreche. Dem gemäß nimmt die katholiſche Kirche für ihr Eherecht den Vorzug größerer Strenge und Schriftmäßigkeit in Anſpruch und beſchuldigt uns Evangeliſche der Laxheit und Untreue gegen das von uns aufgeſtellte Princip der normativen Geltung der heiligen Schrift in allen Dingen des chriſtlichen Glaubens und Lebens. Abgeſehn nun davon, daß die katholiſche Kirche es mit jener ſogenannten abſoluten Unauflöslichkeit des Ehebundes keineswegs ſo abſolut genau nimmt, als ſie gern den Anſchein haben wollte, indem die von ihr perhorreſcirte Eheſcheidung in der Menge der Dispenſationen und Nullitätserklärungen doch wieder durch eine Hinterthür in die kirchliche Praxis einſchleicht, ſo tritt die Willkürlichkeit und Unhaltbarkeit einer derartigen Zuſammenſtellung der Ausſprüche des Herrn bei genauerer Anſicht ganz deutlich zu Tage. Wie, in Matth. 5, 32. ſoll eine Interpretation des jüdiſchen Geſetzes gegeben werden? — Der Herr ſtellt aber gerade dem jüdiſchen Geſetze, welches er v. 31. angeführt hat, ſein Gebot gegenüber, wenn er nun ſagt: ἐγὼ δὲ λέγω

ὑμῖν. Und bei Lucas soll Christus das Gesetz für seine Kirche aussprechen? Aber merkwürdig genug spricht er da nicht zu seinen Jüngern, sondern zu den Pharisäern, vergl. Luc. 16., 14. 15., als ob diese die Glieder der zukünftigen Kirche sein sollten, — zu den Pharisäern, die einmal, bei Matthäus, gehört haben, daß Ehebruch zur Scheidung berechtige, jetzt aber zu hören bekommen, daß die Scheidung in jedem Falle unerlaubt und ehebrecherisch sei! — Gilt überdieß gegen diese Erklärung auch Alles, was wir vorhin gegen Liebetrut hinsichtlich Matth. 5. und 19. geltend machten, so ist die Lösung des Widerspruches zwischen den Evangelisten auf andere und tiefere Weise zu bewerkstelligen. Und das geschieht, wenn wir als allgemeinen Canon feststellen das Wort Christi, wie es bei Marcus und Lucas aufgezeichnet ist: es giebt keine Ehescheidung ohne Ehebruch; denn entweder geht der Ehebruch der Ehescheidung voran, und dann ist durch denselben schon eo ipso die Ehescheidung geschehn, die der Richter durch sein Urtheil nachher nur bestätigt; oder aber der Ehebruch liegt in der Scheidung, wenn nämlich eine Ehe ohne den allein zulässigen Grund des Ehebruches aufgelöst wird, — dann ist nämlich diese Scheidung, diese Auflösung, der Ehebruch. — Wenn übrigens wir auch die Unauflöslichkeit der Ehe behauptet haben und jetzt nichtsdestoweniger die katholische Kirche, die dasselbe prädicirt, bestreiten, so hat dieser scheinbare Widerspruch darin seinen Grund, daß wir nur die ideale Ehe, nicht aber, wie unsere katholischen Mitchristen, die Ehe in ihrer zeitlichen Erscheinung für unauflöslich achten, und hat dieser Unterschied der Auffassung seinen tieferen Grund in der Differenz des evangelischen und katholischen Dogma's von der Kirche. —

Wenn wir nämlich eine sichtbare und eine unsichtbare Kirche unterscheiden und diese nur für die wahre, vom Geiste Christi erfüllte und geheiligte, deßhalb denn auch nach dem Maaße der Vollkommenheit Christi zu messende Kirche halten, so confundirt das katholische Dogma beide Kirchen und hält schon die in der Zeit sich darstellende für den vollkommenen Leib Christi, für das Reich Gottes. Uns ist dagegen die sichtbare Kirche die Anstalt, in welcher erst die Sünde überwunden werden soll und deßhalb ein fortwährender Kampf des Lichtes und der Finsterniß, der Gnade gegen die Sünde statt findet; darum aber können die heiligen Bestimmungen des Herrn für das Leben seiner Angehörigen in ihr nur allmälig zur Anwendung kommen, je nachdem der Geist Christi den Geist der Welt überwindet; darum wollen wir denn auch das eheliche Verhältniß bei uns nicht messen nach dem Maaße, welches der Herr für seine vollendete Gemeinde gegeben hat, wenn wir es auch für unsere heiligste Pflicht halten, mit aller Kraft dahin zu streben und zu wirken, daß die Ehen der Christen sich immer mehr verklären zu wahren Ehen, zu treuen Abbildern ihres Urbildes in der Vereinigung Christi mit der Gemeinde.

In dem hier Gesagten, wie in andern beiläufigen Bemerkungen ist nun auch angedeutet, welche Ansicht wir von der Erklärung der evangelischen Stellen über die Ehescheidung haben. Auch wir fassen, dem Sprachgebrauche gemäß, den λόγος πορνείας im strengen buchstäblichen Sinne von der Fleischessünde, der Hurerei, behaupten aber, daß der Herr in seinen Aussprüchen keinesweges eine normative Bestimmung über die Ehescheidung für alle Glieder seiner Kirche gegeben habe, sondern nur für diejeni-

gen, welche im lebendigen Glauben mit ihm verbunden sind, welche seinen Geist in sich haben wirken lassen zu ihrer selbst Heiligung und dadurch denn auch der unsichtbaren, wahren Gemeinde des Herrn angehören. Christus entscheidet nämlich die Streitfrage seiner Zeit über Zulässigkeit oder Unzulässigkeit der Ehescheidung, wie wir bereits bemerkt haben, vom idealen Standpunkte, auf dem die Ehe, als eine unauflösliche Verbindung der Gatten zur Einheit des gesammten Lebens, jede Scheidung nothwendig ausschließt. Dieß läßt sich, wie wir zum Theil es auch schon gethan haben, bei Matthäus und Marcus sehr leicht nachweisen. Daß die im ganzen 5. Capitel des Matthäus gegebenen Vorschriften für das Verhalten der Christen ein Glaubensleben derselben in der höchsten Potenz voraussetzen, wie es bei dem derzeitigen Zustande der Kirche nur bei Wenigen ihrer Glieder angetroffen werden dürfte, wird gewiß von Jedermann uns zugegeben, wie denn auch „die nachfolgenden Gebote vom Mantel und Backenstreich deutlich genug zeigen, daß von buchstäblicher Vollziehung dieser Vorschriften in der äußeren Kirche wohl nicht die Rede sein kann.“ (Olshausen's Comm. Bd. 1 S. 225 Anm.) Was sodann die Stellen Matth. 19 und Marcus 10 betrifft, so tritt auch hier die ideale Betrachtung der ehelichen Verhältnisse deutlich zu Tage, da hier der Herr, um die ihm vorgelegte Streitfrage der beiden pharisäischen Schulen des Hillel und Schammai zu entscheiden, auf die ursprüngliche Einsetzung der Ehe, in der sich ja die göttliche Idee derselben realisirte, zurückgeht und da natürlich nicht anders kann, als jede Scheidung für Ehebruch zu erklären. Schwierig wäre nur die Nachweisung der idealen Ansicht in der Stelle

Luc. 16; aber hier tritt auch das Verbot der Ehescheidung und Wiederverehelichung ganz unvorbereitet und, wie es uns scheint, auch den Zusammenhang der Rede des Herrn störend und unterbrechend ein, daß, wenn man mit Olshausen's und Liebetrut's Versuchen, den Zusammenhang zu retten, sich nicht befreunden kann, die Annahme als die natürlichste sich empfehlen möchte, Lucas habe jenen Ausspruch des Herrn nicht in seinem ursprünglichen Zusammenhange wiedergegeben.

Gegen die gegebene Erklärung könnte indeß noch eingewendet werden, wie denn bei den Gläubigen, welche die ideale Ehe zu verwirklichen streben und in der innigsten Lebensgemeinschaft mit dem Erlöser stehn, — wie bei solchen wahren Christen noch von einer *πορνεία* die Rede sein könne. Olshausen (bibl. Comm. Bd. 1 S. 728) erinnert gegen solchen Einwand, daß hienieden der Charakter der *βασιλεία τοῦ θεοῦ* in keiner Persönlichkeit vollendet gedacht werden könne und die in Jedem zurückgebliebene Sünde auch seinen Rückfall in den *κόσμος* möglich mache. Wenn aber die *πορνεία* gewiß nur dem *κόσμος*, nicht aber der *βασιλ. τ. θεοῦ* angehört, so daß selbst der Gläubige durch solche Sünde den Abfall vom Glauben und sein Ausscheiden aus der Gemeinschaft der Gläubigen unzweifelhaft beurkundet, so wäre die Vorschrift des Herrn in Bezug auf die *πορνεία* auch nur eine für den *κόσμος* berechnete und es könnte dann in der That nicht mehr von einer idealen Ansicht der ehelichen Verhältnisse in den angezogenen Stellen die Rede sein. Demnach ist die Sentenz des Herrn, nur der *λόγος πορνείας* gebe einen triftigen Grund zur Scheidung ab, wohl also zu verstehn, daß der wahre Christ nur in dem Falle, wenn sein dem

κόσμος angehöriger Gatte der πορνεία sich schuldig machte, die Ehe für gebrochen, für aufgelöst halte; denn wie wir gesehn haben, ist die πορνεία — aber auch sie allein — die factische Auflösung der Ehe nach allen Seiten ihres Bestehens, weil in ihr der fleischliche und der geistige Ehebruch sich einigen. Gewiß ist es aber zu weit gegangen, wenn man hieraus folgern will, daß, wo solcher Ehebruch begangen sei, der dadurch verletzte Theil sich scheiden müsse, wie z. B. Augustin retractatt. 1 c. 19 sagt: qui tenet adulteram, stultus et impius est. Viel richtiger sah Luther die Sache an, wenn er die Versöhnung auch mit dem ehebrecherischen Gatten der Scheidung vorzog (vergl. Gessert: das evang. Pfarramt nach Dr. M. Luther S. 383 ff. und 440 ff.); und ähnlich äußert sich Melanchthon ad 1. Cor. 7: persona, quae admisit adulterium, rumpit foedus conjugii. In eo casu, etsi reconciliatio tentanda est, tamen cogi innocens persona non potest, ut pollutam recipiat. Wenn der Herr die gegen ihn begangene πορνεία vergiebt, indem er das ehebrecherische Israel, sobald es von den fremden Göttern zu ihm zurückkehrt, immer wieder in den Bund seiner Gnade aufnimmt; wenn er uns sodann das Gebot gegeben hat, barmherzig zu sein, gleichwie er barmherzig ist, und dem fehlenden Bruder nicht nur siebenmal, sondern siebenzig mal siebenmal zu vergeben: so kann gewiß Christi Meinung nicht sein, als dürfe dem Gatten, welcher des Ehebruches sich schuldig machte, solche Sünde nicht vergeben werden, als müsse da nothwendig die Scheidung erfolgen. Wie wir Christum kennen, müssen wir im Gegentheil behaupten, es sei ganz in seinem Geiste, daß auch dem reuigen und bußfertigen Ehebrecher die Ver-

gebung gewährt und somit das aufgelöſete Ehebündniß von Neuem geſchloſſen werde, ſo daß der Herr in ſeinen Ausſprüchen über Eheſcheidung nur ausgeſagt hätte, was im Falle des Ehebruches der dadurch verletzte gläubige Gatte thun könne, ohne einer Sünde ſich ſchuldig zu machen, nicht aber was er thun müſſe.

Sonach finden wir das Reſultat unſerer früheren Entwickelung, daß nur die fleiſchliche Unzucht eines Gatten die Ehe vollkommen auflöſe, mithin den Richter zur Scheidung derſelben berechtige, durch die Worte Chriſti beſtätigt, finden in denſelben aber auch, durch tieferes Eingehn in ihren Sinn und Zuſammenhang, die Beſtimmung ausgeſprochen, für wen dieſes Geſetz nur Geltung und Bedeutung habe, nämlich für die wahrhaft Gläubigen. Alles ſonſtige Ehekreuz, wie ſchwer es auch drücke, — der Jünger Chriſti ſoll es tragen in Geduld und Ergebung, und er kann es auch tragen, weil ſein Glaube der Sieg iſt, welcher die Welt und ihre Angſt überwindet, weil ſeiner Schwachheit aufgeholfen wird durch die Kraft deſſen, der in ihm lebt und zu ihm ſpricht: wer mein Jünger ſein will, nehme ſein Kreuz auf ſich und folge mir nach. Was auch der unchriſtliche Gatte dem chriſtlichen aufbürde, wie er auch das Leben ihm verbittere und nur Schmerz und Kummer ihm bereite: dieſer wendet ſich deßhalb von ihm nicht ab, denn er hat ihn ja einmal erwählt, dieſer bleibt ihm treu, denn er hat vor Gottes Angeſicht ihm Treue gelobt und weiß wohl, daß des Andern Wortbrüchigkeit und Meineid ihn nicht zu gleicher Sünde berechtigt; er ſieht überhaupt ſein Leiden an, wie der Chriſt jegliches Leiden anſieht, als eine von Gott ihm bereitete Schule der Geduld und der Sanftmuth, des

Glaubens und der Liebe, die sich nicht erbittern läßt, sondern Alles verträgt, Alles glaubt, Alles hofft, Alles duldet, 1. Cor. 13, 7., und sein Ringen und Streben geht nur dahin, diese von Gott ihm zugedachte himmlische Frucht der Trübsal nicht zu verlieren, sondern in immer reicherem Maaße zu gewinnen. Sollte es bei einer solchen Fülle des Glaubens und der Liebe auch nicht gelingen, das Böse durch das Gute zu überwinden, die Herzenshärtigkeit zu brechen und den fehlenden Gatten zur Reue und Umkehr zu bewegen, wie das in manchen Fällen gewiß geschehn würde, so möchte doch unter solchen Umständen der Riß in der Ehe niemals so groß werden, als wo beide Gatten dem sündigen κόσμος angehören und in all ihren Empfindungen, wie ihren Entschließungen und Handlungen sich nur von Fleisch und Blut bestimmen lassen. Es möchte daher hier auch nicht, wie das sonst allerdings zu geschehen pflegt, der geistige Ehebruch in das Gebiet des fleischlichen hinüberspielen; denn mag nun der feindselige Gatte die leibliche Gemeinschaft aufheben, so erscheint das nicht als eine eigenmächtige, das Band der Ehe lösende Emancipation seiner selbst, sondern als gegenseitige Uebereinkunft, weil der andere gläubige Theil in solchen Entschluß eingeht und dadurch denselben zum Ausdruck des übereinstimmenden Willens beider Gatten macht; oder mag die leibliche Gemeinschaft fortgesetzt werden, so geschieht Solches auch nicht unzüchtiger und ehebrecherischer Weise, indem wiederum der christlich gesinnte Gatte die Sünde des unchristlichen neutralisirt, als er sich ja demselben hingiebt nicht um thierischer Lust willen, sondern weil er ihn achtet als seinen Gatten, dem, als solchem, des andern Gatten Leib gehört.

So sehr aber auch die Bestimmung unseres Erlösers, daß nur die πορνεία eines Gatten den andern zur Scheidung berechtige, jetzt und zu allen Zeiten Anwendung finden wird bei allen wahrhaft lebendigen Gliedern der Kirche, in denen Christus eine Gestalt gewonnen hat; so kann diese Bestimmung doch nicht Gesetz für die ganze Kirche, für alle Glieder der christlichen Gemeinde werden, so lange die Kirche noch nicht, wenigstens in der Mehrzahl ihrer Glieder, das Bild einer solchen wahren Gemeinde des Herrn darstellt. Oder sollte wirklich, wie jetzt vielfach solche Meinung verlautet, sollte wirklich der Herr in seinen Aussprüchen über Ehescheidung nicht sowohl das ideale Ziel, dessen Erreichung die Kirche in allmäliger Annäherung zu erstreben habe, als vielmehr die unabänderliche Norm haben vorschreiben wollen, nach welcher die Kirche zu jeder Zeit und unter allen Umständen, ohne Berücksichtigung ihres dermaligen Zustandes, zu verfahren habe? — Wie aber, wenn die Kirche in der größeren Zahl ihrer Glieder für ein solches, vom höchsten sittlichen Standpunkte aus gegebenes Gesetz nicht reif wäre? wenn deßhalb denn auch dieses Gesetz den Meisten ein ganz äußerliches, ein ganz unverstandenes, darum auch kraft- und wirkungsloses bliebe? — Wir halten dafür, es wäre nicht nur ein Mißgriff der Kirche, wollte sie diejenigen ihrer Glieder, welche Christo noch fern und fremd sind, unter sein Gesetz zwängen, sondern es gäbe ein solches Verfahren den deutlichen Beweis, daß sie ihren Zweck und ihren heiligen Beruf ganz und gar verkannt hätte, indem sie ja, gleich einer guten Mutter, zu der Schwachheit ihrer Kinder sich herabzulassen und dieselben, vermittelst der ihr vom Herrn anvertrauten Gnadenmittel, zu erziehn und

heranzubilden hat aus der Unmündigkeit des Kindesalters zu dem Maaße des vollkommenen Alters Jesu Christi, aus der Knechtschaft der Sünde zu der herrlichen Freiheit der Kinder Gottes, — ein Ziel, welches, je höher und größer es ist, um so weniger jemals durch äußeren Zwang, durch ein bloßes Gesetz erreicht werden kann. Jedenfalls aber wäre es, wenn die Kirche die Vorschriften des Herrn über Ehescheidung in aller Strenge anwenden wollte, ihre heilige Pflicht, die Eheschließungen einer besonderen, scharfen Controlle zu unterziehn und nur solchen Gliedern die Ehe zu gestatten, von welchen sie die zweifelslose Gewißheit hätte, daß dieselben nicht nur die hohe, heilige Idee der Ehe erkannt hätten, sondern auch fähig und willig wären, diese Idee im Leben zu realisiren, ähnlich wie der Staat auch nicht Kinder und Unmündige und sonst dazu Unbefähigte zum Eide zuläßt. Läßt die Kirche dieß aber außer Acht, gestattet sie die Copulation auch da, wo nicht einmal die Präsumtion von der Befähigung der Brautsleute zu einer christlichen Ehe vorhanden ist, so kann sie an solche Ehen bei später eintretenden Zerwürfnissen und Störungen nicht den Maaßstab einer wahrhaft christlichen Ehe anlegen, ohne sich selbst zu widersprechen oder wenigstens sich selbst der Untreue in ihrem Wächteramte anzuklagen. — Diese unsere Ansicht wird überdieß durch folgende aus der heiligen Schrift gewonnene Gründe gestützt.

1) In der göttlichen Idee war, wie der Herr Matth. 19, 4—8 und Marc. 10, 6—9 aus der Erzählung der Genesis von der Stiftung der Ehe entwickelt, die Ehe eine unauflösliche Verbindung. Nichtsdestoweniger gestattet Gott in der mosaischen Gesetzgebung, 5. Mos. 24, 1. ff., unter gewissen Verhältnissen die Auflösung des Ehebundes, und

So sehr aber auch die Bestimmung unseres Erlösers, daß nur die πορνεία eines Gatten den andern zur Scheidung berechtige, jetzt und zu allen Zeiten Anwendung finden wird bei allen wahrhaft lebendigen Gliedern der Kirche, in denen Christus eine Gestalt gewonnen hat; so kann diese Bestimmung doch nicht Gesetz für die ganze Kirche, für alle Glieder der christlichen Gemeinde werden, so lange die Kirche noch nicht, wenigstens in der Mehrzahl ihrer Glieder, das Bild einer solchen wahren Gemeinde des Herrn darstellt. Oder sollte wirklich, wie jetzt vielfach solche Meinung verlautet, sollte wirklich der Herr in seinen Aussprüchen über Ehescheidung nicht sowohl das ideale Ziel, dessen Erreichung die Kirche in allmäliger Annäherung zu erstreben habe, als vielmehr die unabänderliche Norm haben vorschreiben wollen, nach welcher die Kirche zu jeder Zeit und unter allen Umständen, ohne Berücksichtigung ihres dermaligen Zustandes, zu verfahren habe? — Wie aber, wenn die Kirche in der größeren Zahl ihrer Glieder für ein solches, vom höchsten sittlichen Standpunkte aus gegebenes Gesetz nicht reif wäre? wenn deßhalb denn auch dieses Gesetz den Meisten ein ganz äußerliches, ein ganz unverstandenes, darum auch kraft- und wirkungsloses bliebe? — Wir halten dafür, es wäre nicht nur ein Mißgriff der Kirche, wollte sie diejenigen ihrer Glieder, welche Christo noch fern und fremd sind, unter sein Gesetz zwängen, sondern es gäbe ein solches Verfahren den deutlichen Beweis, daß sie ihren Zweck und ihren heiligen Beruf ganz und gar verkannt hätte, indem sie ja, gleich einer guten Mutter, zu der Schwachheit ihrer Kinder sich herabzulassen und dieselben, vermittelst der ihr vom Herrn anvertrauten Gnadenmittel, zu erziehn und

heranzubilden hat aus der Unmündigkeit des Kindesalters zu dem Maaße des vollkommenen Alters Jesu Christi, aus der Knechtschaft der Sünde zu der herrlichen Freiheit der Kinder Gottes, — ein Ziel, welches, je höher und größer es ist, um so weniger jemals durch äußeren Zwang, durch ein bloßes Gesetz erreicht werden kann. Jedenfalls aber wäre es, wenn die Kirche die Vorschriften des Herrn über Ehescheidung in aller Strenge anwenden wollte, ihre heilige Pflicht, die Eheschließungen einer besonderen, scharfen Controlle zu unterziehn und nur solchen Gliedern die Ehe zu gestatten, von welchen sie die zweifelslose Gewißheit hätte, daß dieselben nicht nur die hohe, heilige Idee der Ehe erkannt hätten, sondern auch fähig und willig wären, diese Idee im Leben zu realisiren, ähnlich wie der Staat auch nicht Kinder und Unmündige und sonst dazu Unbefähigte zum Eide zuläßt. Läßt die Kirche dieß aber außer Acht, gestattet sie die Copulation auch da, wo nicht einmal die Präsumtion von der Befähigung der Brautsleute zu einer christlichen Ehe vorhanden ist, so kann sie an solche Ehen bei später eintretenden Zerwürfnissen und Störungen nicht den Maaßstab einer wahrhaft christlichen Ehe anlegen, ohne sich selbst zu widersprechen oder wenigstens sich selbst der Untreue in ihrem Wächteramte anzuklagen. — Diese unsere Ansicht wird überdieß durch folgende aus der heiligen Schrift gewonnene Gründe gestützt.

1) In der göttlichen Idee war, wie der Herr Matth. 19, 4—8 und Marc. 10, 6—9 aus der Erzählung der Genesis von der Stiftung der Ehe entwickelt, die Ehe eine unauflösliche Verbindung. Nichtsdestoweniger gestattet Gott in der mosaischen Gesetzgebung, 5. Mos. 24, 1. ff., unter gewissen Verhältnissen die Auflösung des Ehebundes, und

zwar, wie Christus sagt, um der Herzenshärtigkeit willen, durch welche das Volk jene göttliche Idee der Ehe zu fassen und zu realisiren unfähig war; denn natürlich kann es Gott nicht mehr um Festhaltung der äußeren Form zu thun sein, wenn bereits aller Inhalt aus derselben geschwunden ist. Hieraus ergiebt sich nun nothwendig diese Folgerung: besteht unter Christen die Bedingung fort, unter welcher Gott bei Moses die Scheidung gestattete, — d. h. die Herzenshärtigkeit —, so gilt auch bei ihnen jene göttliche Bestimmung, daß nämlich die Ehen, welche in sich schon aufgelöst und keine Ehen mehr sind, als solche durch richterlichen Ausspruch anerkannt, d. h. die Gatten geschieden werden.

Es wird aber die Richtigkeit dieser Folgerung von Vielen angestritten. So argumentirt z. B. der Recensent des oben angeführten Gutachtens der Bonner theol. Facultät in der Evang. Kirchenzeitung (Decemberheft 1836 No. 97): „Die israelitische Obrigkeit und das mosaische Gesetz verhielten sich bei Scheidung und Wiederverheirathung völlig passiv. Im ganzen mosaischen Gesetze wird die Scheidung nur einmal erwähnt und dazu in einem Satze, der der Vordersatz einer Periode ist, die eine andere gesetzliche Bestimmung ausspricht, 5. Mos. 24, 1. ff.; nicht einmal die Nothwendigkeit eines Scheidebriefes ist von Moses festgesetzt, sondern von ihm nur vorgefunden worden. Jene mosaische Erlaubniß war also bloß das Stehenlassen eines Verderbnisses, welches zur Zeit noch nicht gehoben werden konnte. Damit ist also nicht gleichzustellen, was die christliche Kirche thut, wenn sie die willkührliche Scheidung nicht blos anerkennt, sondern selbst vollzieht.“ — Hiergegen erinnern wir zuvörderst, daß in der

Stelle Exod. 21, 4 die Scheidung gesetzlich anerkannt ist. Sodann erklärt sich die blos beiläufige Erwähnung der Ehescheidung und des dabei vom Manne auszustellenden Scheidebriefes einfach daher, daß Moses den damaligen Usus beibehielt, dadurch aber auch ihn autorisirte und gesetzlich machte, weßhalb der Herr diese Bestimmung als ἐντολή, d. h., als gesetzliche Vorschrift aufführt, Marc. 10, 5. Bei tieferem Eindringen in die mosaische Gesetzgebung rücksichtlich der ehelichen Verhältnisse ergiebt sich überdieß, daß die Nachlassung der Ehescheidung keineswegs als ganz isolirte und mit den übrigen Verordnungen übel zusammenstimmende Vorschrift dasteht; vielmehr, wenn man erwägt, daß die Bigamie, 5. Mos. 21, 15—17, und die Kebsweiberei, 2. Mos. 21, 7—11, gesetzlich anerkannt werden, daß das Weib meist erworbenes Eigenthum des Mannes und daher der Willkühr desselben ganz Preis gegeben ist: so wird, bei solcher Auffassung der Ehe, es natürlich, ja nothwendig erscheinen, daß sich Bestimmungen über die Auflösung des Eheverbandes finden, wie sie uns in den angeführten Stellen vorliegen. Anlangend endlich das gerühmte passive Verhalten der israelitischen Obrigkeit bei der Ehescheidung, so wird wohl jeder Unbefangene einen unbestreitbaren Vorzug unserer Gesetzgebung darin erkennen, daß unsere Obrigkeit sich nicht passiv, sondern activ bei der Scheidung verhält, daß sie nicht das Ehebündniß auflösen läßt durch die ungezügelte Willkühr des einen oder andern Gatten, sondern den Thatbestand erforscht und erst wenn dieser die Auflösung der Ehe unzweifelhaft darthut, diese Auflösung nicht etwa selbst vollzieht — denn sie ist schon geschehn —, sondern als solche anerkennt und vor der bürgerlichen Gesellschaft

durch ihren Ausspruch bestätigt. Gewiß aber soll ein solcher Ausspruch stets mit dem schmerzlichen Gefühle geschehn, daß damit ein Verderbniß in der Kirche Christi geduldet werde, welches sich in derselben nicht finden sollte, einstweilen aber noch nicht beseitigt werden kann.

Wieder Andere sagen: unser Meister sei aber nicht Moses, sondern Christus, und nachdem Christus gekommen, bedürfe es nicht des abermaligen Kommens eines Moses, bedürfe es nicht mehr einer Freiheit, die da sei eine Freiheit zur Sünde. — Wir wissen wohl, daß nach Christo kein Moses mehr kommen soll und warten auch keines Andern mehr nach der Erscheinung dessen, der da kommen sollte und gekommen ist als der eingeborne Sohn vom Vater, voll Gnade und Wahrheit; wir wollen gewiß auch keine Freiheit Mosis mehr, nachdem wir erkannt haben die herrliche Freiheit der Kinder Gottes in Christo Jesu, unserm Herrn; aber wir wissen auch und können, so sehr es unserm Herzen wehe thut, uns nicht verhehlen, daß Christus noch jetzt kommt in sein Eigenthum, — aber Viele der Seinen nehmen ihn nicht auf; daß auch jetzt das wahrhaftige Licht scheinet in die Welt, zu erleuchten die Menschen, — aber Vieler Augen werden gehalten, daß sie das Licht nicht sehn, denn sie lieben die Finsterniß mehr als das Licht. Ja, der Herr hat noch Viele, Viele nicht beugen können unter sein Joch, ob es auch leicht und sanft ist, hat bei Vielen sein Gnadenwerk, von der Sünde sie zu erlösen und so ihre Herzenshärtigkeit zu brechen, nicht ausführen können, und muß von solchen klagend jetzt noch sprechen: wenn ihr es wüßtet, würdet ihr bedenken, was zu eurem Frieden dient; aber nun ist es vor euren Augen verborgen. Ist solcher Men-

schen Meister und Herr, ob sie auch nach Christo sich nennen, Christus? — Für sie ist ja Christus noch nicht erschienen; darum gilt für sie, die von der Herzenshärtigkeit und dem sündlichen Wesen dieser Welt Nicht-Erlöseten, auch nicht Christi Gesetz, sondern das Gesetz Mosis und soll dieses auch an ihnen seinen pädagogischen Zweck erfüllen, nämlich sie hinleiten zu Christo, dem für sie noch Zukünftigen. Mag es daher immerhin eine Schmach für die Kirche sein, wenn sie, eine Kirche Christi, für einen Theil ihrer Glieder das Gesetz Mosis in Anwendung bringen muß; es ist besser, daß die Kirche diese ihre Schmach demuthsvoll erkennt und bekennt und von ihr frei zu werden die geeigneten Mittel anwendet, denn daß sie gegen solchen Schaden die Augen verschließt, ihn vornehm ignorirt und ihn dadurch, zum Verderben ihrer Glieder, immer weiter um sich greifen und wachsen läßt.

2) Ein solches Rücksichtnehmen auf die Herzenshärtigkeit und Schwachheit der Menschen ist aber auch ganz im Geiste und nach dem Willen Christi und seiner Apostel. Der Herr gab z. B. das Gebot, nicht zu schwören, Matth. 5, 34—37; nichtsdestoweniger schwor er selbst vor dem Hohenpriester — um der Herzenshärtigkeit willen, Matth. 26, 63. 64., und sein Apostel Paulus bedient sich zuweilen solcher Betheuerungen, die über das vom Herrn gebotene Ja und Nein unzweifelhaft hinausgehn — um der Herzenshärtigkeit willen —, und zu allen Zeiten haben auch wahrhafte Christen nicht angestanden, den von der Obrigkeit geforderten Eid zu leisten — aus derselben Ursache. Wollte man es aber anstreiten, daß das Nachlassen des Schwörens und Scheidens in der christlichen Kirche unter die gleiche Kategorie zu subsumiren sei, so giebt der Apostel

Paulus den unzweifelhaften Beweis für die Wahrheit unserer Ansicht. Er führt 1. Cor. 7, 10 [1]) das Gebot des Herrn an, daß das Weib sich nicht scheiden solle (*μὴ χωρισθῆναι*) vom Manne, fügt dem aber v. 11 die Worte hinzu: *ἐὰν δὲ καὶ χωρισθῇ, μενέτω ἄγαμος ἢ τῷ ἀνδρὶ καταλλαγήτω* [2]). Wir bemerken zuvörderst, daß die angezogenen Worte nicht zu den Theilen dieses dadurch merkwürdigen Capitels gehören, wo der Apostel nur *κατὰ συγγνωμὴν, οὐ κατὰ ἐπιταγήν* spricht, wie v. 6, oder wo er sein und nicht des Herrn Wort anzuführen bemerkt, v. 12; sondern jener Ausspruch gehört zu dem Abschnitte der apostolischen Belehrung, von welchem Paulus ausdrücklich bemerkt: *παραγγέλλω οὐκ ἐγὼ, ἀλλ' ὁ κύριος*, v. 10. Sonach stellt der Apostel neben das vom Herrn gegebene Verbot der Scheidung eine andere Vorschrift des Herrn, was im Falle einer Scheidung, wenn

---

1) Wir halten diese Stelle für das wahre dictum probans in dieser Angelegenheit, welches denn auch den Streit unzweifelhaft entscheidet. Merkwürdig ist es, daß in den meisten Verhandlungen über Ehescheidung diese Stelle gar nicht recht nach ihrer Beweiskraft benutzt und gewürdigt ist. Hat man etwa übersehn, daß der Apostel hier noch gar nicht die unmittelbar darauf von ihm behandelten gemischten Ehen zwischen Christen und Heiden berücksichtigt?

2) Wenn Liebetrut S. 126 ff. das *χωρισθῆναι* und *ἀφιέναι* nur von Trennungen der Ehegatten aus ascetischen Gründen versteht, so ist das jeden Falls unrichtig; dazu paßte nicht die nachfolgende Vorschrift des *καταλάσσεσθαι*, des Sich-Versöhnens, welches eine Trennung aus Unfrieden, aus Entzweiung voraussetzt. Vergl. Olshausen zu d. Stelle. — Auch möchte nicht, wie Liebetrut will, das *χωρισθῇ* ganz als Präteritum zu fassen und daher aus dem Aorist zu folgern sein, es wolle der Apostel hier nur für schon geschehene Fehltritte eine Vorschrift geben; denn das *χωρισθῆναι* v. 10 ist, da es dem *ἀφιέναι* parallel steht, als Präsens zu fassen, und dieselbe Bedeutung möchte sich dann auch für das *χωρισθῇ* ergeben.

solche dessen ungeachtet erfolge, zu thun sei. Daß mit dieser Zusammenstellung Paulus sich in einen unauflöslichen Widerspruch verwickeln würde, hielte er Christi Verbot der Ehescheidung für eine absolut geltende Norm, für eine bei jedem Zustande der Kirche zu befolgende Vorschrift, — das leuchtet ein; denn bei dieser Ansicht der Sache hätte in der corinthischen Gemeinde gar keine Scheidung der Ehegatten vorkommen dürfen, oder aber, wäre eine solche dennoch geschehn, so hätte der Apostel die geeigneten Maaßregeln angeben müssen, die getrennten Gatten wieder zu vereinigen. Wenn er statt dessen aber die geschehene Scheidung als solche anerkennt und vorschreibt, daß die getrennten Gatten sich wieder versöhnen oder wenigstens sich nicht anderweitig verehelichen, so glauben wir uns zu dem Schlusse berechtigt: 1) daß er das Verbot der Ehescheidung nicht für eine absolut bindende Norm hielt, und 2) daß er den damaligen Zustand der Kirche für einen derartigen ansah, welcher die strenge und ausnahmslose Anwendung des Gebotes des Herrn nicht als thunlich erscheinen ließ. Sollten wir nun aber für unsere Zeit auf das durchgängige Geltendmachen der Vorschrift Christi dringen, wenn der Apostel Solches für die erste Kirche, die doch bis jetzt für alle Zeiten als das unerreichte Ideal dagestanden hat, nicht thun zu dürfen glaubte? Gab es in dem kleinen Kreise der apostolischen Kirche solche Glieder, deren Herzenshärtigkeit das Gesetz Mosis in Anwendung brachte, wie viel mehr wird dieses Gesetz Geltung gewinnen in der kirchlichen Gesetzgebung unserer Zeit, wo so Viele der zur äußern Kirche Gehörigen in Wort und That sich von Christo lossagen und eine wahrhaft fürchterliche Herzenshärtigkeit an den Tag legen! — Ge-

wiß geziemt es uns nach dem demüthigen Vorgange des Apostels, eben so demüthig den Schaden unserer Zeit anzuerkennen und deßhalb an dieselbe nicht einen Maaßstab anzulegen, welchen der Apostel selbst für die junge, glaubensvolle Kirche seiner Zeit zu hoch hielt.

Dürfte es sonach erwiesen sein, daß die Kirche in ihrer Gesetzgebung Rücksicht zu nehmen hat auf die in vielen ihrer Glieder vorhandene, noch nicht überwundene Herzenshärtigkeit, und muß sie deßhalb außer der Fleischessünde, dem λόγος πορνείας, noch andere Thatsachen als die Auflösung der Ehe beurkundend, somit den Richter zur Scheidung berechtigend, anerkennen, so fragt es sich nun weiter, welches Princip sie bei der Feststellung solcher die Ehe lösender Facta zu Grunde zu legen hat. Dieses Princip, soll es anders kein äußerliches und zufälliges sein, muß aber aus dem Begriff der Ehe selbst abgeleitet werden, d. h., es muß eine Bestimmung enthalten, welche den Begriff der Ehe negirt, so daß, wo diese Bestimmung eintritt, eigentlich auch keine Ehe mehr vorhanden ist.

Nach unserer früheren Entwickelung wird die Ehe nach ihren beiden wesentlichen Seiten, nämlich dem geistigen und leiblichen Verbundensein der Gatten zur Einheit des Lebens aufgelöst durch die Verunreinigung des Fleisches, die Hurerei, welche daher auch vorzugsweise Ehebruch, πορνεία, genannt und von dem Herrn als der für gläubige Christen allein geltende Ehescheidungsgrund aufgeführt wird. Wir haben aber auch einer andern Form des Ehebruchs erwähnt und diese den geistigen Ehebruch genannt, weil er in der Auflösung alles geistigen Verbandes zwischen den Ehegatten besteht; wir haben da-

bei nachgewiesen, wie sehr diese Species des Ehebruches die eheliche Verbindung in ihrem innersten Wesen angreift und auflöst, ja wie sie gewöhnlich auch auf das Gebiet des fleischlichen Ehebruchs hinübergreift. Diese geistige πορνεία nun halten wir für das Princip, nach welchem die kirchliche Gesetzgebung die Fälle zu bestimmen hat, wo eine Ehe für aufgelöst zu halten sei, mithin vom Richter auf Scheidung erkannt werden dürfe. Für den wahrhaften Jünger Christi wird hier allerdings noch kein Grund zur Scheidung vorliegen, wie ja auch diese πορνεία der Herr, als er vom idealen Standpunkte über die Ehescheidung sich ausspricht, nicht in Betracht zieht; aber wo die Herzenshärtigkeit noch nicht gebrochen ist, also bei den Gliedern der sichtbaren Kirche, welche nichts wissen von der Liebe, die da ist langmüthig und freundlich, die sich nicht ungebährdig stellet, nicht das Ihre sucht, auch sich nicht läßt erbittern, die nichts wissen von der Liebe, die Alles trägt, Alles glaubt, Alles hofft, Alles duldet: — ja, da muß die Kirche, um größerem Unheile vorzubeugen, schon auf Grund der geistigen πορνεία die Ehe für aufgelöst erklären, wie dieselbe im Grunde auch schon aufgelöst ist, und vor dem göttlichen Urtheile nicht mehr als Ehe existirt. Gewiß ist aber das Geschäft des Richters ein ungleich schwierigeres, wenn der Ehebruch, als solche völlige Auflösung alles geistigen Verbandes zwischen den Gatten, allein die innere Seite der Ehe tangirt. Wenn der fleischliche Ehebruch, als äußerlicher Act, ganz evident nachgewiesen werden kann und daher den Richter über die factische Auflösung der Ehe in keiner Weise in Zweifel läßt, so könnte man hier wohl fragen: kann der Richter über den geistigen Ehebruch dieselbe zweifellose Ge-

wißheit erlangen? Beginnt er mit der Beurtheilung einer innerlichen Thatsache nicht etwas ihm durchaus Unmögliches? Maßt er sich damit nicht an, Herz und Nieren der Menschen zu prüfen, was doch nur der Herr vermag? — Das thäte der Richter doch nur dann, wenn er die inneren Zustände des Herzens an und für sich begreifen und aus diesen sein Urtheil abstrahiren wollte. Dessen hat aber noch Niemand sich unterfangen. Vielmehr gründet der Richter sein Urtheil immer auf bestimmte Thatsachen und schließt von diesen auf das Innere zurück, als welches sich ja in der That sichtbar darstellt und dadurch auch dem äußeren Auge erkennbar wird. So bildet auch der Ehebruch der Herzen sich eine bestimmte äußere Gestalt, und wo diese dem Richter entgegentritt, schließt er auf die innere Auflösung der Ehe zurück, und kann dann auch diese als vorhanden durch seinen Ausspruch anerkennen. Wir wiederholen es, daß das Geschäft des Richters in diesem Falle immer sehr schwierig ist; denn da hat er zu ermitteln, ob wirklich von den vorhandenen Thatsachen der sichere Beweis entnommen werden kann, daß der Riß in der Ehe unheilbar, daß wirklich keine Ehe mehr vorhanden, daß wirklich Alles, was sonst Ehegatten an einander bindet und mit einander vereinigt, aufgehoben und aufgelöst ist. Wo die vorliegenden Facta nicht also selbst redende und Zeugniß gebende Belege der inneren Auflösung der Ehe sind, wo sie nicht, um mit Göschel zu sprechen, dem äußerlichen Kennzeichen der Ehe contradictorisch entgegenstehn: da können sie nicht das unzweideutige Criterium, die Copulation, entkräften, da darf der Richter nicht scheiden, oder in seiner Scheidung liegt der Ehebruch. — Eine nach diesen strengen Grundsätzen abgefaßte kirchliche

Gesetzgebung gehört aber für die evangelische Kirche noch zu den piis desideriis; denn, leider! vermissen wir solchen Ernst, solche Gewissenhaftigkeit und Peinlichkeit bei'm Abwägen der den geistigen Ehebruch beurkundenden Thatsachen in den Gesetzen der meisten evangelischen Länder, wo wir denn aber auch nicht anders können, als der Wahrheit die Ehre zu geben und, so wehe uns auch solches Bekenntniß thut, zu sagen, daß man dadurch den Ehebruch in unserer Kirche privilegirt. Bei dem derzeitigen Zustande des Eherechts in den meisten evangelischen Staaten kann die Gesetzgebung denn auch nicht von dem Vorwurfe freigesprochen werden, daß sie keine christliche, sondern mehr eine mosaische ist. Sie ist nämlich, trotz aller Berücksichtigung der in der Kirche vorhandenen Gebrechen, eine christliche, wenn sie immer als Ziel vor Augen behält, die Herzenshärtigkeit wie überhaupt die Sünde in ihrem Schooße nicht zu nähren, sondern allmälig zu überwinden, dadurch aber auch die Menschen von Moses hinzuleiten zu dem einigen, wahren Meister Christus und zu der wahren Freiheit, welche dieser seinen Gläubigen gewährt. Dieß thut die Kirche aber nur dann, wenn sie die sogenannten Ehescheidungsgründe nach dem Principe der πορνεία beschränkt, die Strafen des Ehebruchs schärft, [1])

1) Bei Tholuck (Auslegung der Bergpredigt S. 256) finden sich interessante Nachrichten über die früheren Strafen des Ehebruchs. In den ältesten Zeiten der christlichen Kirche ward der Ehebrecher auf 7 Jahre oder auch für die ganze Lebenszeit aus der Kirche ausgeschlossen. Kaiser Constantin und die meisten germanischen Staaten verurtheilten mit dem mosaischen Gesetze die Ehebrecherin, wie den, welcher sich mit ihr vergangen hatte, zum Tode. Auch die Reformatoren Luther (Walch Bd. 10 S. 723), Melanchthon, Calvin, Bucer, Beza stimmen für die Todesstrafe. Ein anderes Mal (Walch Bd. 10 S. 949 ff.) will Luther aber lieber die Ehebrecherin zur Buße geleitet wissen; ähnlich auch Melanchthon, s. o.

und die entzweiten Gatten zu versöhnen und zur Geduld und Vergebung zu stimmen sucht. Wo dessen ungeachtet die Herzenshärtigkeit nicht zu überwinden ist, da muß sie freilich durch ihren Spruch die geschehene Auflösung der Ehe anerkennen, aber sie muß es thun auf eine Weise, daß dadurch die Sünde nicht beschönigt oder gar gebilligt, sondern als Sünde anerkannt und beklagt werde, also, wie Göschel vorschlägt, muß sie ohne alle Schonung in jedem Scheidungs-Urtheile die Scheidung darstellen als einen von den Parten begangenen Ehebruch, den die Behörde nicht heilen oder ändern kann, sondern um der Herzenshärtigkeit willen dulden muß. Geht, wie es ja auch geschehn soll, mit solcher Wirksamkeit der Behörden, welche das Gesetz handhaben, die Wirksamkeit der bestellten Diener des göttlichen Wortes Hand in Hand, suchen diese immer mehr die ihnen anvertrauten Gemeinden zu erbauen auf dem Grund alles Heiles in Christo, werden sie nicht müde, ihre Gemeinden vor der Herzenshärtigkeit und Unversöhnlichkeit zu warnen, als vor einer Verleugnung des Herrn, dieselben zu ermahnen zur Geduld und Liebe und Sanftmuth Jesu Christi, und sie anzuleiten, die Ehe in ihrer hohen, heiligen Bedeutung zu erkennen und mit dem wahren christlichen Sinne die Ehe zu schließen und in der Ehe zu leben: dann wird die Ehescheidung, welche immer eine Schmach für die Kirche des Herrn ist, weil sie die Herzenshärtigkeit der Glieder derselben, die doch nicht vorhanden sein sollte, unzweideutig beurkundet, — dann wird, sagen wir, die Ehescheidung immer mehr aus der Kirche schwinden, dann wird die Kirche auch in dieser Hinsicht immer mehr in dem Leben ihrer Glieder verkündigen die herrlichen Tugenden ihres Herrn, der sie berufen

hat von der Finsterniß zu seinem wunderbaren Lichte, auch in dieser Hinsicht die christliche Gemeinde sich immer mehr darstellen als eine wahre Gemeinde der Erlöseten, die nicht hat einen Flecken oder Runzel oder deß Etwas.

Früher schon haben wir angedeutet, daß, wenn gleich der fleischliche und ebenso auch der geistige Ehebruch die Ehe in ihrem tiefsten Grunde auflösen und daher den Richter zur Scheidung berechtigen, nichtsdestoweniger, wegen des nicht zu verkennenden Unterschiedes beider Formen des Ehebruchs, das Scheidungsurtheil sich verschieden gestalten müsse, je nachdem die eine oder andere dieser Formen dem Richter vorliege. Worin wird nun die Scheidung eine Modification erleiden? — Die Beantwortung dieser Frage leitet uns zu einer andern, jetzt vielfach beregten Streitfrage, die wir aber nur kurz berühren wollen, nämlich zu der über die Zulässigkeit oder Unzulässigkeit der zweiten Ehe Geschiedener.

Nach Matth. 19, 9 ist eine zweite Ehe gestattet, wenn Jemand wegen fleischlicher Verunreinigung, wegen der πορνεία seines Gatten, sich von demselben geschieden hat. Die Fleischessünde ist nämlich, wie wir gesehn haben, die völlige Negation der Ehe sowohl nach ihrer leiblichen als auch nach ihrer geistigen Seite; sie ist die Scheidung selbst, denn sie vernichtet die Ehe, so daß der Richter durch seinen Ausspruch diese Scheidung als wirklich vorhanden nur anerkennt. Daß in solchem Falle der verletzte Ehegatte auch weiter dazu berechtigt ist, eine neue Ehe einzugehn, liegt in der Natur der Sache; sein früherer Gatte nämlich hat, indem er mit einem Andern ein Fleisch wurde, gleichsam eine neue Ehe geschlossen, ist demnach als Gatte für ihn wie todt, so daß der verletzte

Theil den Verwittweten gleich zu setzen ist, welche, nach ausdrücklicher Erklärung der Schrift, Röm. 7, 2. 3., 1. Cor. 7, 9. 39., zur zweiten Ehe befugt sind. Hinsichtlich des ehebrecherischen Theils ist nichts bestimmt und kann nichts bestimmt werden, da nach der apostolischen Praxis mit den πόρνοις, welche sich Brüder nennen, der Christ überhaupt gar keine Gemeinschaft haben, nicht einmal mit ihnen zusammen essen, sondern sie von sich aussondern soll, 1. Cor. 5, 9—13. — Anders gestaltet sich die Sache, wenn das Band der geistigen Einheit zwischen den Gatten zerrissen ist und schon darauf hin, der σκληροκαρδία wegen, geschieden werden mußte. Da dürfte die Scheidung, nach dem unzweideutigen Sinn der Aussprüche des Herrn, nur Separation sein, wie ja auch Paulus rücksichtlich solcher Scheidungen die Vorschrift giebt, daß die Gatten dann unverehelicht bleiben, oder sich mit einander versöhnen, 1. Cor. 7, 10. Jede Wiederverehelichung wird in diesem Falle von Christo als Ehebruch bezeichnet, Matth. 19, 9., Marc. 10, 11. 12., Luc. 16, 18., und zwar machen sich desselben schuldig 1) die geschiedenen Gatten selbst, gleichviel, ob sie die Scheidung veranlaßten (ὃς ἂν ἀπολύσῃ . . . μοιχᾶται), oder sie unfreiwillig erduldeten (ὃς ἂν ἀπολύσῃ γυναῖκα . . . ποιεῖ αὐτὴν μοιχᾶσθαι, nämlich wenn sie eine zweite Ehe eingeht), und 2) auch diejenigen Personen, welche mit Geschiedenen in die Ehe treten ὁ ἀπολελυμένην γαμήσας — μοιχᾶται). Da der Herr nur einen die Ehe vollständig lösenden Grund anerkennt, den λόγος πορνείας, so besteht nothwendig, wenn um anderer Gründe willen geschieden wird, die Ehe nichtsdestoweniger zum Theile noch fort; erst durch eine neue Eheschließung wird sie gänzlich aufgehoben und zerstört, —

darum ist diese Eheschließung aber auch eine ehebrecherische sowohl Seitens der geschiedenen, aber noch nicht völlig von einander freien Gatten (Bigamie), als auch Seitens der mit ihnen sich ehelich Verbindenden, insofern diese einen fremden Gatten zu ihrem Ehegemahl machen.

Aber — so sagt man oft hiergegen — die Schrift selbst gestattet im Falle böslicher Verlassung dem verletzten Theile die Wiederverehelichung. Wenn nämlich ein heidnischer Gatte sein zum Christenthume bekehrtes, gläubig gewordenes Ehegemahl verlasse und von sich stoße, so sei dieses nach 1. Cor. 7, 15 berechtigt, sich anderweitig zu verehelicheu; denn der Ausdruck οὐ δεδούλωται sei synonym dem οὐ δέδεται = ἐλεύθερα ἐστιν, ᾧ θέλει γαμηθῆναι, v. 39. Röm. 7, 2. 3. Diese Erklärung hat allerdings bedeutende Autoritäten für sich aufzuweisen. Sie findet sich bei einigen der vorzüglichsten lateinischen Väter, namentlich bei Augustin und Ambrosiaster (non est peccatum ei, qui dimittitur propter fidem, si alii se junxerit), ferner bei Luther [1]), Calvin, Beza, Grotius, Tholuck (Bergpredigt S. 258 f.) und in dem Gutachten der Bonner theolog. Facultät. Auch hat auf Grund dieser Erklärung der angezogenen Stelle 1. Cor. 7, 15 von jeher in dem Eherechte der evangelischen Kirche auch die malitiosa desertio als vollgültiger Ehescheidungsgrund gegolten, indem man dieselbe dem die Ehe lösenden Tode paralleliſirte. — Indeß abgesehn von der Schwierigkeit, eine Ehe zwischen einem heidnischen und einem christlichen

1) Walch Bd. 10 S. 1114: „hier spricht der Apostel das christliche Gemahl los und frei, wo sein unchristlich Gemahl sich von ihm scheidet oder nicht vergönnen will, daß es christlich lebe, und giebt ihm Macht und Recht, wiederum zu freien ein christlich Gemahl.“

Theile den Ehen unserer Tage gleichzustellen, wo beide Theile der christlichen Gemeinde, ob auch nur als todte Glieder, angehören, also auch für beide ein factischer Zwang besteht, unter das christliche Gesetz sich zu beugen, wie Solches zur Zeit des Apostels nicht statt fand: so ist durch anderes Beispiel nicht erhärtet oder nur wahrscheinlich gemacht, daß *οὐ δεδούλωται* = *οὐ δέδεται* zu erklären ist; vielmehr, wenn das *δέδεται* der dem Apostel geläufige Ausdruck ist, das vinculum matrimonii zu bezeichnen, warum, muß man fragen, gebraucht er hier zur Bezeichnung derselben Sache einen andern leicht mißverständlichen Ausdruck? — Dazu kommt, daß ausdrücklich nach beiden Stellen der Schrift, in denen das *οὐ δέδεται* in dem angegebenen Sinne vorkommt, nämlich Röm. 7, 2 und 1. Cor. 7, 39., das Gebundensein des Weibes durch den Mann währt bis zum Tode des Mannes, ja daß eine frühere Ehe, vor dessen Tode, als Ehebruch bezeichnet wird, und nichtsdestoweniger soll an unserer Stelle das *οὐ δεδούλωται* = *οὐ δέδεται* das vinculum matrimonii schon vor dem Tode des Mannes als aufgelöst und eine zu dessen Lebzeiten eingegangene Ehe als nicht ehebrecherisch, sondern erlaubt bezeichnen! — Dieser Widerspruch fände nur dann seine Erledigung, wenn der Apostel solche Ehen mit Heiden überhaupt gar nicht als Ehen gelten ließe. Er giebt aber dem christlichen Theile den Rath, bei dem unchristlichen, so lange dieser es zufrieden ist, auszuharren, und erkennt damit ihre Verbindung als Ehe an: woher denn nun der Unterschied, daß, im Falle zwei zur christlichen Gemeinde gehörige Gatten sich scheiden, sie unverehelicht bleiben sollen, 1. Cor. 7, 11., dagegen wenn der heidnische von seinem christlichen Gemahl sich trennt, dieser

die Erlaubniß zu einer neuen Ehe haben soll? — Dieser Gedanke ist der ganzen Entwickelung des Apostels durchaus fremd, um so mehr, als er die Bekehrung des heidnischen Theiles auch als möglich anerkennt, v. 16, weßhalb mit Olshausen (Comm. z. d. Stelle) und Liebetrut das οὐ δεδούλωται wohl richtiger dahin zu verstehn ist, daß es nur die Freiheit des christlichen Theiles von der Last, mit einem heidnischen zusammen zu leben, ausdrückt.

Sonach dürfte wohl als unzweifelhafte Lehre des Herrn und seines Apostels hingestellt werden, daß beide eine zweite Ehe nur den geschiedenen Gatten zugestehn, welche wegen der vom andern Theile begangenen πορνεία geschieden wurden. Wir sehen hierbei die merkwürdige Erscheinung, daß Paulus zwar die von seinem Herrn und Meister aus der Idee der Ehe abgeleitete Unauflösbarkeit des Ehebündnisses in praxi insofern aufgiebt, als er auch ohne den λόγος πορνείας die Scheidung gestattet, 1. Cor. 7, 11., dessen ungeachtet aber solchen Geschiedenen nicht die zweite Ehe zugesteht, als welche der Herr ganz bestimmt als ehebrecherisch bezeichnet hat. Die protestantische Kirche hat in ihrer Gesetzgebung auch diese Bestimmung aufgegeben, ohne dabei, wie bei der bloßen Scheidung, die Autorität eines Apostels für sich zu haben; es fragt sich nun, ob sie dieß mit Recht oder Unrecht gethan hat.

Allerdings wird schon durch die Scheidung die Idee der Ehe als einer unauflöslichen Verbindung aufgegeben. Wenn aber die geschiedenen Gatten kein anderweitiges Ehebündniß eingehn, mithin ihre Versöhnung und Wiedervereinigung jeder Zeit möglich ist, so kann die Kirche, wie dieß wahrscheinlich auch der Apostel gethan, die Hoff-

nung einstiger Wiedervereinigung der Gatten und ihrer Aussöhnung mit der Idee der Ehe festhalten, also die Scheidung als eine nur einstweilige, die Störung der Ehe als eine vorübergehende ansehn, und zwar um so mehr, je mehr sie ihrer heiligenden Einwirkung auf alle ihre Glieder sich bewußt ist. Ganz anders gestaltet sich die Sache bei einer zweiten Ehe der Geschiedenen. Da kann die Kirche solcher Hoffnung sich nicht getrösten, da ist die Rückkehr der Getrennten zu einander unmöglich, da ist die Idee der Ehe absolut aufgegeben. Wenn die protestantische Kirche nichtsdestoweniger hier auch in vielen Fällen die zweite Ehe gestattet, so hat sie dafür keinen andern Grund, als daß sie auch hier, wie bei der Scheidung, auf die Herzenshärtigkeit und Sündhaftigkeit ihrer Glieder Rücksicht nehmen zu müssen glaubt.

Der Herzenshärtigkeit wegen hatte Moses, gegen die göttliche Idee der Ehe, dem Manne gestattet, seinem Weibe einen Scheidebrief in die Hand zu geben und — sich ein anderes Weib zu nehmen. Auch der Apostel Paulus, obgleich nicht Moses, sondern Christus sein Meister war, giebt, wie wir gesehn haben, die Idee der Ehe, als einer unauflöslichen Verbindung, auf, indem er die Scheidung uneiniger Gatten gestattet, — gewiß nur um der Herzenshärtigkeit willen. Wie nun Paulus hiermit über das von ihm selbst angeführte Gebot des Herrn, „daß das Weib sich nicht scheide von dem Manne und der Mann das Weib nicht von sich lasse," hinausgeht, so geht die Kirche über seine Restriction hinaus: „so sie sich aber scheidet, daß sie ohne Ehe bleibe oder sich mit dem Mann versöhne," 1. Cor. 7, 11.: die Kirche gestattet den Geschiedenen die zweite Ehe — um der Herzenshär-

tigkeit willen. Darin thut sie aber nichts Anderes, als daß sie von dem von Paulus adoptirten Principe der mosaischen Gesetzgebung über die Ehe nur eine weitere Anwendung macht, womit sie freilich das betrübende, aber jedenfalls wahre Bekenntniß ablegt, daß die Herzenshärtigkeit in vielen Gliedern der christlichen Gemeinde jetzt eine größere ist, als zur Zeit des Apostels. Wollte man meinen, daß die apostolische Praxis die äußerste Grenze bezeichne, bis zu welcher das mosaische Princip in der christlichen Kirche Anwendung erlitte, und dafür anführen, daß sogar von seinem alttestamentlichen Standpunkte aus der Täufer die Ehe des Herodes Antipas mit der geschiedenen Herodias gerügt habe, wollte man gegen weitere Consequenzen dieses Principes einwenden, daß einzelne Christen dann auch die von Moses wegen der Herzenshärtigkeit gestattete Kebsweiberei und Polygamie für sich in Anspruch nehmen dürften, so haben wir Folgendes zu erwidern. Anlangend die Rüge des Täufers, so beweis't dieselbe keineswegs, daß Johannes jede Ehe mit einem geschiedenen Weibe für unerlaubt und ehebrecherisch hielt. Herodes hatte aber in der Herodias das Weib seines Bruders, des Philippus, geehelicht, noch zu Lebzeiten dieses Bruders, — eine solche Ehe verdammte das mosaische Gesetz als eine blutschänderische, 3. Mos. 18, 16. 20. 21., ja es hatte die Herodias wahrscheinlich ohne rechtskräftige Auflösung ihrer Ehe, d. h. ohne Empfang eines Scheidebriefes, den Philippus verlassen, also daß ihr Zusammenleben mit Herodes ein ehebrecherisches war. Das waren die erschwerenden Umstände, welche die Strafrede des Täufers veranlaßten. — Sodann bezeichnet die apostolische Praxis gewiß die Grenze, bis zu wel-

cher die damals in der christlichen Gemeinde vorhandene Herzenshärtigkeit berücksichtigt werden durfte. Damit aber ist diese Grenze keineswegs als die für alle Zeiten geltende bestimmt. Kann einmal in der sichtbaren Kirche die ideale Ansicht der Ehe, wie der Herr sie ausspricht, nicht festgehalten werden, so muß der jedesmalige Zustand der Kirche bestimmen, wie weit die kirchliche Praxis von der Idee sich entfernen darf, und so durfte in Berücksichtigung des kranken Zustandes vieler ihrer Glieder die Kirche auch die zweite Ehe Geschiedener zulassen, welche Paulus für seine Zeit noch nicht zu gestatten brauchte. Besorgt man, die Kirche möchte dann von noch größerer Herzenshärtigkeit zu solchen Concessionen, welche sie als christliche Kirche geradezu aufheben, gedrängt werden, also namentlich zur Gestattung des Concubinates oder gar der Polygamie, so übersieht man den wesentlichen Unterschied dieser Formen der Sünde und der zweiten Ehe Geschiedener, welcher auch in der späteren Entwickelung des Mosaismus darin deutlich zu Tage tritt, daß dieser wohl die Kebsweiberei und Polygamie von sich ausstieß, nicht aber die zweite Ehe Geschiedener. Die christliche Ehe fordert nothwendig die Form der Monogamie, daher mit Aufgebung dieser Form die Ehe geradezu unmöglich wird. Kann dieß auch von der zweiten Ehe Geschiedener gesagt werden? — Gewiß nicht; denn die Bedingung der Ehe, daß ein Gatte dem andern sich hingebe zur Einheit des Lebens, mit ihm werde ein Fleisch und eine Seele, kann in dieser Ehe ebenso, wie in jeder andern, erfüllt werden. Sodann hat das eheliche Leben seine Basis in einem von Gott geordneten Bedürfnisse der menschlichen Natur, nach dem Worte der Schrift: es ist nicht gut, daß der Mensch

allein sei, 1. Mos. 2, 18.; die Kebsweiberei und Polygamie sind aber Ausartungen jenes natürlichen Triebes, haben ihren Grund nur in der Sünde, vernichten daher auch die Ehe in ihrem tiefsten Wesen. Jenes Bedürfniß der menschlichen Natur erkennt Paulus, und zwar nach der niedrigsten Seite, gleichfalls an, wenn er die Ehe als Abwehr der Unkeuschheit empfiehlt. Das thut aber derselbe Apostel, welcher anderwärts die Ehe als ein Mysterium, als ein Abbild der heiligenden Gemeinschaft Christi mit seiner Gemeinde darstellt, Eph. 5, 23 ff. Wir sind geneigt, hierauf einen großen Nachdruck zu legen. Doch wahrlich nur aus Berücksichtigung der Schwäche und Herzenshärtigkeit kann der Apostel, dem die Ehe so hoch steht, in praxi sie unter einem so niedrigen Gesichtspunkte auffassen, daß er sagt: „aber um der Hurerei willen," d. h. um sie zu verhüten, „habe ein Jeglicher sein eigenes Weib und eine Jegliche habe ihren eigenen Mann," 1. Cor. 7, 2., und: „es ist besser freien, denn Brunst leiden," v. 9. Die Herzenshärtigkeit ist aber in unserer Zeit gewiß größer, als in der apostolischen. Wehrete nun die Kirche den Geschiedenen die zweite Ehe, so kehrete sie des Apostels Worte um und sagte: es ist besser Brunst leiden, denn freien, oder setzte ihre schwachen Glieder — denn nur bei solchen wird eine Scheidung vorkommen —, indem sie dieselben zum naturwidrigen Cölibate verurtheilte, der Versuchung zur Hurerei aus. Bei seinem Rathe in Betreff der Verehelichung hat der Apostel sich gewiß nicht verheimlicht, daß die Ehe, wo sie aus solcher Rücksicht auf die Schwachheit des Fleisches geschlossen würde, gar leicht verunehrt werden könne, aber er wählte aus zwei möglichen Uebeln das geringere. So erkennt

unsere Kirche die zweite Ehe der Geschiedenen auch als ein Uebel, will aber dieses Uebel, wie sie es wohl könnte, nicht gewaltsam beseitigen, um dem größeren Uebel, dem Brunstleiden und der Hurerei ihrer schwachen Glieder, vorzubeugen, und es will uns bedünken, daß sie in dieser Herablassung zu der Schwäche ihrer Glieder sich mehr der apostolischen Praxis eines Paulus nähert, als die meisten Kirchenväter, welche solche ihres Fleisches nicht mächtigen Glieder lieber excommuniciren, als sie mit ihrer Sünde am Leibe des Herrn dulden mochten, und solche Strenge damit rechtfertigen wollten, daß sie sagten: was Solche sündigen, sündigen sie sich selbst, welche Uebel sie treffen, — sie strafen ihre eigne Schuld. Vergl. Liebetrut S. 206. — Man möchte aber vielleicht meinen, daß nichtsdestoweniger ein wesentlicher Unterschied zwischen der Praxis des Apostels und der jetzigen Praxis der protestantischen Kirche, wenn sie geschiedenen Eheleuten eine zweite Ehe gestattet, statt finde. Der Apostel, könnte man sagen, hatte die Wahl zwischen den beiden Uebeln, daß die schwachen Glieder der Gemeinde der Sünde der Unzucht oder aber der Sünde einer nicht im christlichen Geiste geführten Ehe verfielen, und entschied sich natürlich für das letzte, weil geringere Uebel; jetzt aber hat die Kirche sich zu bestimmen, ob die geschiedenen Gatten entweder durch Verweigerung einer neuen Ehe der Versuchung zur Unzucht, oder durch Gestattung der Wiederverehelichung der Versuchung zum Ehebruche ausgesetzt werden sollen, und da möchte das letzte Uebel, wenn nicht größer, doch jedenfalls nicht geringer sein, als das erste. — Allerdings nennt der Herr die zweite Ehe der Geschiedenen eine ehebrecherische; liegt aber, müssen wir fragen, der Ehebruch

nicht schon in der Scheidung, falls nämlich dieselbe nicht auf Grund der πορνεία, sondern aus Rücksicht auf die Herzenshärtigkeit vollzogen wurde? — Die zweite Ehe macht nur die Reparation des Ehebruchs unmöglich, und demnach ist in Wahrheit der Kirche diese Alternative gestellt: sie weigert den Geschiedenen die neue Ehe und setzt sie dadurch der Versuchung zur Unkeuschheit aus, welche zugleich den in der Scheidung liegenden Ehebruch vollendet, oder sie gestattet ihnen eine zweite Eheschließung und nimmt ihnen dadurch die Möglichkeit, durch Versöhnung und Wiedervereinigung die bei der Scheidung begangene Sünde des Ehebruches zu repariren, — eine Alternative, bei der die Kirche sich nicht anders entscheiden konnte, als sie sich entschieden hat.

Es könnte aber noch eingewendet werden, daß eine solche Rücksichtsnahme auf die Herzenshärtigkeit, selbst wenn ihre Berechtigung sich theoretisch nachweisen ließe, doch in praxi keineswegs Noth thue, wie Solches an der katholischen und griechischen Kirche zu sehen sei, von denen die erste durchaus in keinem Falle, die andere aber nur auf Grund der πορνεία Scheidung und Wiederverehelichung gestatte. — Allerdings lehren uns diese beiden Kirchen, daß eine strengere Praxis in dieser Hinsicht durchgeführt werden kann, durchaus aber müssen wir es in Abrede stehn, daß an ihrem Beispiele solche Praxis sich auch als die bessere empfehle. Den Schein, daß die Idee der Ehe als einer unauflöslichen Verbindung bei ihnen mehr respectirt werde, als bei uns, können jene Kirchen freilich für sich in Anspruch nehmen, aber mehr auch nicht, — und was hilft die äußere Form, wenn sie leer, ohne Inhalt ist, wenn der Mangel des ihr entspre-

chenden inneren Wesens diese Form als Lüge stempelt! — Wir behaupten, daß in den andern christlichen Confessionen, welche in ihrem Eherechte keine Rücksicht auf die Herzenshärtigkeit nehmen, diese — gering gesagt — nichtsdestoweniger eben so vorhanden ist, als bei uns, daß daher der Ehebruch bei ihnen nicht vorkommt in der Form der Scheidung und darauf folgenden Wiederverehelichung, wie bei uns, desto mehr aber in der Form des Hasses, der Verfolgung, der entehrenden Behandlung der Gatten gegen einander, in der Form eigenmächtiger, lebenslänglicher Separation, in der Form des Concubinates oder ausschweifenden Hurerei, — lauter Sünden, denen bei uns durch die Scheidung ein Ziel gesetzt wird, die dort aber bis zum Tode des einen oder andern Gatten fortwuchern, das eheliche Leben durchweg vergiften und die ganze Ehe zu einem fortgesetzten Ehebruche machen. Wir unterschreiben aus innerster Ueberzeugung die nicht selten ausgesprochene Behauptung, daß die Ehen in der protestantischen Kirche, ungeachtet der milderen Praxis dieser Kirche rücksichtlich der Scheidung und Wiederverehelichung, im Ganzen mehr das Bild christlicher Ehen darstellen, als die unauflöslichen, sogar einen sacramentlichen Charakter für sich prätendirenden Ehen der anderen Kirchen.

Wenn wir am Schlusse unserer Arbeit das Bekenntniß nicht unterdrücken wollen, daß, trotz der versuchten Rechtfertigung der zweiten Ehe Geschiedener, unser christliches Bewußtsein nichtsdestoweniger einen gewissen horror vor solchen Ehen empfinde, so glauben wir durch solches Bekenntniß die von uns gegebene Beweisführung keineswegs zu schwächen, und wollen auch weder uns noch Andern diesen horror ausreden. Der Christ soll in der

That von keiner andern Scheidung und dadurch erlangten Freiheit zu neuer Ehe wissen, als von der Scheidung, welche Gott vollzieht durch den Tod oder der Gatte durch beharrliche Sünde der πορνεία; er soll jede andere Wiederverehelichung, weil da das erste Eheband nicht absolut gelöst war, als Ehebruch, als Bigamie verdammen und verabscheuen; aber er soll anderer Seits dieses vom Herrn in sein Herz geschriebene Gesetz nicht denen aufdringen wollen, welche weder Christum kennen, noch eine Ahnung von der hohen, heiligen Idee der Ehe haben, soll nicht durch äußere Zucht und Zwang das Reich Gottes zu bauen und die Herzenshärtigkeit zu überwinden meinen, nicht den Schwachen und Unmündigen am Verständniß und Glauben die starke Speise, sondern vorerst die Milch des Evangeliums reichen. Daß aber dieser Zustand der Schwäche und Unmündigkeit mehr und mehr in der Kirche Christi aufhöre, daß die Herzenshärtigkeit mehr und mehr in ihr überwunden und ein Zustand herbeigeführt werde, wo Alle gelangt sind zu einerlei Glauben und Erkenntniß des Sohnes Gottes, und somit Alle auch die Ehe nach ihrer Würde und Heiligkeit zu würdigen wissen: das sollen Alle beten, dafür sollen Alle arbeiten, welche das Kommen des Reiches Gottes wünschen und die Erscheinung des Herrn Jesu Christi lieb haben. Dahin soll auch wirken die kirchliche Gesetzgebung und immer mehr und mehr sich losmachen von der Laxheit, welche der Herzenshärtigkeit Vorschub giebt und das Wirken treuer Arbeiter für immer vollkommnere Realisirung der Idee der Ehe paralysirt. So mag die Kirche in ihrem Eherechte immerhin die zweite Ehe der Geschiedenen gestatten, aber nur in der Weise, daß sie dabei eingedenk ist ihres Be-

rufes, das heilige Institut der Ehe zu pflegen und vor willkührlicher Befleckung und Entweihung zu sichern. Sie darf daher, wenn geschiedene Eheleute wiederum freien, denselben die Ehe nur dann erlauben, wenn sie eine Garantie hat, daß dieselben nicht zum zweiten Male mit ungebrochener Herzenshärtigkeit die Ehe schließen, nicht zum zweiten Male bei ihrem Gelübde Gott und Menschen belügen, oder leichtsinnig dieses Gelübde ablegen und eben so leichtsinnig es bald nachher brechen; — sonst würden allerdings Herzenshärtigkeit und Ehebruch von der Kirche privilegirt. Je mehr also ein Theil bei der Scheidung als schuldig befunden wurde, desto mehr muß die Kirche seiner Reue und Bekehrung sicher sein, wenn sie seine zweite Ehe mit ihrem Gebete und Segen weihen soll. Dieß wäre überdieß das kräftigste und sicherste Mittel, die Wiedervereheliehung Geschiedener seltener zu machen; denn je aufrichtiger ihre Reue über frühere Versündigungen gegen den Gatten, je tiefer und wahrer ihre Bekehrung, desto mehr würden sie selbst ihre Versöhnung mit dem früheren Gatten wünschen und suchen; je mehr ihnen die Ehe nach ihrer Heiligkeit und Unauflöslichkeit zum Bewußtsein käme, desto mehr würden sie geneigt sein, das zerrissene Band wieder anzuknüpfen, und die begangene Sünde so am gründlichsten repariren. Wir verhehlen uns keinesweges, daß der lutherischen Kirche bei ihrer dermaligen Stellung zum Staate, bei dem Mangel aller Kirchenzucht, bei dem Mangel einer Presbyterial-Verfassung, welche allein eine genauere Beaufsichtigung und segensreiche Behandlung der schwachen, kranken Glieder möglich macht, die Erfüllung dieser Aufgabe sehr schwer werden müßte; aber wir sind auch der

zweifelsloſen Zuverſicht, daß der Kirche, falls ſie in dieſer Aufgabe eine ihrer heiligſten Pflichten erkennt, falls ſie unabläſſig nach dem Ziele ringt, dieſe ihre Pflicht zu erfüllen, der Beiſtand des Herrn nicht fehlen wird, welcher alle Schwierigkeiten zu überwinden, allen dermaligen Mangel zu beſeitigen wohl vermag.

Preußen will jetzt aus ſeinem Eherechte den alten Sauerteig ausfegen, will die, freilich Vielen lieb gewordene Laxheit der geſetzlichen Beſtimmungen über Eheſcheidung und Wiederverehelichung der Geſchiedenen gegen größeren Ernſt und größere Strenge austauſchen. Darüber kann jeder Freund der evangeliſchen Kirche nur herzliche Freude empfinden, wie denn wir auch unſerer Seits aufrichtig wünſchen, daß es der Kirche und dem frommen Könige Preußens unter Gottes Beiſtand gelingen möge, den Widerſtand einer laxen, glaubensleeren, eine falſche Freiheit, die Freiheit des Fleiſches, zu ihrem Schiboleth machenden Oppoſition zu überwinden und ein Ehegeſetz an's Licht zu fördern, welches, vom Geiſte Chriſti eingegeben, zum Baue des Reiches Gottes und zur vollkommneren Realiſirung der chriſtlichen Ehe viel und lange in Segen wirken möge!

II.

Litterärisches.

Die Bearbeitung der Liturgik in neuerer Zeit mit besonderer Berücksichtigung der Werke von Vetter, [1]) Ehrenfeuchter [2]) und Klöpper. [3])

Wenn die praktische Theologie überhaupt sich erst in neueren Zeiten einer wissenschaftlichen Behandlung zu erfreuen gehabt hat, so war doch für Homiletik, Katechetik und Pastoraltheologie (in weiterem und engeren Umfange) seit länger schon Manches geschehn und namentlich Homiletik und Katechetik erfreuten sich in unserer Kirche vielfältiger Berücksichtigung und Pflege. Die gesonderten wissenschaftlichen Bearbeitungen derselben datiren für die Homiletik bis in die Zeit der Reformation zurück, für die Katechetik doch bis in den Anfang des 18ten Jahrhundert's. Seelsorge wie Kirchenrecht und vieles dahin Einschlägige, das von dem weiten Namen der Pastoraltheologie

[1]) Die Lehre vom christlichen Cultus nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche in wissenschaftlichem Zusammenhange dargestellt von Karl Wilhelm Vetter. Berlin 1839.
[2]) Theorie des christlichen Cultus von Friedr. Ehrenfeuchter. Hamburg und Gotha 1840.
[3]) Liturgik oder Theorie der stehenden Cultusformen in der evangelischen Kirche, verfaßt von Friedr Wilh. Klöpper. Leipzig 1841.

umfaßt ward, entbehrten fast zu keiner Zeit eifriger Bearbeitung, — sei's auch nicht einer eben sehr wissenschaftlichen. Nur die Liturgik blieb lange Zeit hindurch ein fast vollständig verabsäumtes Stiefkind in der evangelischen Kirche. Wurden auch einzelne ihr angehörige Materien oft mit großem Interesse in der Litteratur besprochen, erregten hie und da ernsten lange andauernden Streit, — die Liturgik selbst war dem Namen wie der Sache nach etwas Fremdes. Suchen wir doch noch in Danz's Universal-Wörterbuch der theologischen Litteratur, das die Jahreszahl 1843 an der Stirne trägt (das wir aber freilich unsern Lesern auch in keiner Weise zu empfehlen wissen), unter dem Artikel Liturgik vergeblich nach einer evangelischen Liturgik. Da er keine vollständige Bearbeitung derselben zu kennen scheint, so hat er sich damit geholfen, daß er unter der Ueberschrift kritisch-theoretische Schriften eine — auch sehr unvollkommene — Uebersicht solcher Schriften giebt, welche Gedanken, Wünsche, Materialien, Vorschläge, Aphorismen zur Liturgik oder Liturgie geben. Wirklich aber war auch die Liturgik bis auf die in der Ueberschrift angegebenen Werke in der evangelischen Kirche nur in den allgemeinen Werken über die praktische Theologie, also in den Pastoraltheologieen von Gräffe, Kaiser, Niemeyer, Danz, Köster, Hüffel u. s. w. bearbeitet worden und wiewohl ihr in diesen, um so näher sie unserer Zeit rücken, um so mehr Aufmerksamkeit gewidmet wird, so darf man doch mit Recht behaupten, keine derselben hat ihr noch eine selbstständigere Behandlung angedeihen lassen (das Beste haben noch Köster und Hüffel geleistet); — es werden nur eben die in neuerer Zeit mehr zur Sprache gekommenen Gegen-

stände auch mehr berücksichtigt. Uebrigens muß man nicht glauben, daß die vielen Liturgiken, welche in der katholischen Kirche erschienen sind, dafür beweisen, daß der Gegenstand dort seit länger eine wissenschaftliche Bearbeitung erfahren hat. Allerdings ist in ihr dem Liturgischen stets eine viel größere Aufmerksamkeit zugewendet worden, als seither in unserer Kirche, aber das Liturgische ist dort so sehr ein äußerlich fest Bestimmtes, daß die katholischen Liturgiken immer nur einentheils das Archäologische und Dogmatische hinsichtlich des Cultus und der Cultushandlungen hieten, anderntheils die Anweisung, wie das Rituelle nach den kirchengesetzlichen Anordnungen zu handhaben sei.

Es ist nicht schwer, die Ursachen in der Entstehungs- und Entwickelungsgeschichte unserer Kirche nachzuweisen, weßhalb das Liturgische sich früher in ihr keiner besondern Beachtung zu erfreuen hatte. Selbst nachdem bei uns in rationalistischer Zeit theils factisch der Cultus ganz vernüchtert und außer der Predigt und dem Gemeindegesang kaum etwas übrig geblieben war, theils vielfache sentimentale, kunstvergötternde und die Sinnlichkeit in's Spiel ziehende, aller kirchlichen Basis ermangelnde Vorschläge, auch wohl Versuche zur Hebung des Cultus waren gemacht worden, begann die erneuerte Beachtung des guten Alten und die Anstrebung eines bessern Neuen auf diesem Gebiete nicht gleichzeitig mit der Reaction gegen den Rationalismus in der Lehre. Erst kurz vor der Zeit, da die neue Agende im Preußischen zuerst in der Berliner Hof- und Domkirche eingeführt ward, hatte auch die Theologie der Zeit sich dem Liturgischen zugewendet. Aus jener Zeit möchte wohl das Tüchtigste und Anregendste, wenn auch noch keineswegs

Genügende sein: J. Christoph Gaß über den christlichen Cultus. Breslau 1815, — so wie manche der bei Gelegenheit des Streites über die Preußische Agende erschienenen Schriften, namentlich die von Schleiermacher, Augusti und Nitzsch. — Seitdem nun haben sich freilich Cultus und Cultushandlungen in unserer theologischen Litteratur vielfacher Aufmerksamkeit und mannigfacher Besprechung zu erfreuen gehabt, — doch erschien bis 1839 keine vollständige Bearbeitung der Liturgik (wenn wir jene früher erwähnten in den Handbüchern für Pastoraltheologie ausnehmen). Von denen, welche sich mit einzelnen Gegenständen der Liturgik, auf das Principielle zurückgehend, beschäftigten, möchten das Tüchtigste und Förderndste geleistet haben: G. F. W. Kapp (Grundsätze zur Bearbeitung evangelischer Agenden. Erlangen 1831), Alexander Schweizer (Das Stabile und Einförmige einer bindenden Agende. Zürich 1836) und vorzüglich J. W. F. Höfling (besonders in dem Schriftchen: Ueber die Composition der christlichen Gemeinde-Gottesdienste. Erlangen 1837).

Im Jahre 1839 erschien nun zuerst Vetter's Lehre vom christlichen Cultus, 1840 Ehrenfeuchters Theorie desselben, 1841 Klöpper's Liturgik, alle drei Werke völlig unabhängig von einander, von ganz verschiedenen Standpunkten ausgehend, verschiedener Methode huldigend, fast könnte man auch sagen: verschiedenen Zielen zustrebend. Es wird sich deßhalb an sie — da ohnedieß nachher unseres Wissens weiter keine selbstständige Bearbeitung der Liturgik erschienen ist [1]) — sehr wohl eine Besprechung dar-

1) Eine Abhandlung in Harleß'ens Zeitschrift für Protestanten soll — wenn wir recht berichtet sind — Collegienhef-

über knüpfen lassen, wie weit wir jetzt auf diesem Gebiete gediehen sind und was da noch zu wünschen übrig bleibt.

Sollen wir zuvörderst im Allgemeinen über Standpunkt und Methode unserer drei Verfasser ein Urtheil abgeben, so gehört Vetter offenbar zu den nicht allein von Schleiermacher Angeregten, sondern auch recht tief in Schleiermacher's Ideen und Weise Eingegangenen. Seine Methode der Entwickelung ist fast durchaus der seines Meisters conform und mag er in seinen theologischen Ueberzeugungen nicht bei Schleiermacher stehen geblieben sein, so möchte man doch noch allethalben den Faden des Zusammenhanges mit Schleiermacherscher Theologie nachweisen können. An philosophischer Begründung, Tüchtigkeit der Durcharbeitung, Nettigkeit der Darstellung steht er den beiden andern weit voran und möchte überhaupt zur Förderung der Liturgik bedeutend mehr beigetragen haben als sie. — Ehrenfeuchters Standpunkt ist schwer zu bestimmen. Jedenfalls ist es keiner der in unserer Zeit bekannten und benamten philosophischen oder theologischen. Wir möchten ihn eine Reproduction von Herder in neuerer Zeit nennen, ohne ihm dadurch eine Herder'n gleiche Bedeutung zuzuschreiben. Vielfach angeregt durch Wissenschaft, Kunst und Religion und höchst erwärmt dafür, wohlbekannt mit Vielem, was in älterer und neuerer Zeit in der Litteratur dafür geleistet worden, so gelesen habend, daß er manches höchst entfernt Scheinende auf eben so interessante als zu Zeiten schlagende Weise für seinen

---

heften von Professor Nitzsch in Bonn entnommen sein und läßt ja allerdings wünschen, Nitzsch möchte endlich einmal mit einer Bearbeitung der praktischen Theologie hervortreten.

Gegenstand benutzt, höchst reich in Ideen-Combinationen, welche oft ganz unerwartet sehr fern von einander stehende Dinge miteinander verknüpfen, — scheint er doch nie seines Gegenstandes so mächtig zu werden, daß er ihn vollkommen in sich zu verarbeiten und in Klarheit darzustellen vermöchte, scheint er selber noch keinen festen Grund gewonnen zu haben, von dem aus betrachtet die Objecte ihm Stand halten müssen und auf dem er ein Gebäude aufzuführen vermöchte. Dieß gilt auch von seinem religiösen Standpunkte, der schwerlich anders, denn als ein schwebender bezeichnet werden kann. Wir finden daher bei Ehrenfeuchter manches Interessante, das nur in zu großer Weitschweifigkeit erstickt, manche unerwartete Zusammenstellung, Ansicht und Aussicht, Anläufe, die zu höchst Erklecklichem zu führen scheinen und endlich doch kein rechtes Resultat, keine wahre Förderung. — Klöpper hat sich die Sache am leichtesten gemacht. Er stellt sich dar als einen auf der Höhe der Wissenschaft der Zeit Stehenden, der es aber nicht für nöthig hält, bei dem Gegenstande, den er vor sich hat, eine entschieden begriffsmäßige Behandlungsweise eintreten zu lassen, sondern recht absichtlich die Kategorieen der äußern Zweckmäßigkeit, Nützlichkeit, des ästhetisch Schönen u. s. w. in Anwendung bringt. Nun wollen wir ihm die Bekanntschaft mit der Philosophie und Theologie unserer Zeit in keiner Weise absprechen, da er sie selber hin und wieder in dem Werke durchscheinen läßt, wenn er aber meint, ein wirklich tüchtiges wissenschaftliches Werk selber gegeben zu haben, so können wir seine Ansicht nicht theilen. Die eigentliche Tendenz des Buches ist, die daseiende Liturgie und die daseienden Cultus-Einrichtungen in Preußen zu rechtfertigen; das

geschieht aber keineswegs von irgend einem entwickelten Principe heraus, wenn auch von vorneherein der Begriff des Cultus zu geben versucht wird, sondern eben vermöge jener Kategorieen, mit Rücksichtnahme auf geschichtliche Herausbildung des Daseienden und nur zu Zeiten mit Zurückgehen auf höhere zu Grunde liegende Begriffe, wobei wir dennoch wahre Einheit und gleichmäßige Durchdringung vermissen. Freilich sagt Klöpper selber: „wir verzichten gern auf die Kunst, die geistigen objectiven Mächte der evangelischen Liturgik zu beschließen und zu begreifen und begnügen uns in aller Bescheidenheit mit der uns gesetzten Aufgabe, unsern Gegenstand überhaupt nur dem Gedanken und wo es an der Stelle ist (?), dem logischen Begriffe näher gerückt zu haben." — Das heißt nun wohl weiter nichts, als daß Klöpper daran verzweifelt, die Liturgik von Grund auf aus und nach Hegelscher Philosophie zu construiren und zufrieden ist, wenn er nur hie und da eine Anwendung von derselben machen kann.

Wir halten es aber gar nicht für nothwendig, daß eben aus Principien Hegelscher Philosophie die Liturgik construirt werde, und meinen, daß sie eine durchgehend wissenschaftliche und wahrhaft theologische Behandlung erfahren könne, ohne jene oder irgend eine andere nach Menschen benannte Philosophie zu Hülfe zu rufen. Sehen wir einmal näher an, was unsere drei Autoren sich unter Liturgik gedacht und wie sie dieselbe zu construiren versucht haben.

Mit Recht gehen alle drei dabei auf den Begriff des Cultus zurück. Vetter geht davon aus, daß der Begriff des christlichen Cultus nur aus dem Begriffe der christlichen Kirche gefunden werden könne. Gewiß, —

wenn man das Wort christlich betont. Aber mit Unrecht wird hier der allgemeine Begriff des Cultus bei Seite geschoben, was nicht ohne Einfluß auf die weitere Entwickelung bleibt. Vetter geht nämlich sofort über auf den Gegensatz zwischen Klerus und Laien und auf den Begriff der kirchendienstlichen Thätigkeit und läßt das Gebiet des öffentlichen Gottesdienstes oder (?) Cultus sich beziehn auf Alles, was im Kirchendienste als Einwirkung auf die in einer bestimmten zeitlichen Einheit gewordene Gemeinschaft hervortritt, — während alle Einwirkungen des Kirchendienstes, welche auf die in der zeitlichen Entwickelung noch werdende Gemeinde gerichtet sind, den Sphären des kirchlichen Jugendunterrichtes und der speciellen Seelsorge zugewiesen werden; — woraus denn schon folgt, daß nach Vetter auch die Homiletik in das Gebiet der Theorie des Cultus zu ziehen ist, — wogegen wir fragen müßten: hat es denn die Predigt nicht ganz eigentlich mit der werdenden Gemeinde zu thun? — Ein anderes Schlimmes, das aus dieser Deduction des Cultus hervorgeht, offenbart sich in §. 18, wo es heißt: „die religiöse Thätigkeit des Klerikers im Cultus kann keinen andern Zweck haben, als dieselbe (?) religiöse Thätigkeit in der Gemeinde hervorzurufen, d. i. sie in seine eigne religiöse Thätigkeit mit hineinzuziehn;" — denn trotz alles Erklärenden und Beschränkenden und Ergänzenden, das nachher folgt, muß hier doch der Gottesdienst der Gemeinde auf das beschränkt erscheinen, was durch die kirchendienstliche Thätigkeit des Klerus, ja sogar durch die religiöse Thätigkeit des einzelnen Subjects gewirkt wird. [1])

1) Heißt es doch §. 19 ausdrücklich, daß jede Mittheilung religiösen Lebens im Cultus, die der Geistliche nicht selbst innerlich erfahren hat, ohne Wirkung bleibt.

Wäre der Begriff des Cultus gleich Anfangs allgemeiner gefaßt und der des christlichen als Manifestation des Lebens der ganzen Gemeinde erkannt worden, so hätte ein solcher Mißgriff nicht Statt finden können. Wenn es nun auch §. 22 heißt: der Cultus soll nichts anders sein, „als die Darstellung des christlich religiösen Lebens, wie es in der Form des religiösen Selbstbewußtseins von der menschlichen Natur aufgenommen wird," wenn gleich §. 56 eine wesentliche Ungleichheit zwischen Klerus und Laien im Cultus abnuirt wird, so hat doch jener einmal gesetzte Unterschied offenbar eine Uebermächtigkeit in der ferneren Entwickelung gewonnen, die ihm also principiell nicht gebührte.

Ist Vetter bei der Deduction des Begriffes Cultus zu wenig weit hinaufgegangen, so holt Ehrenfeuchter desto weiter aus. Er geht nämlich auf den höchst allgemeinen Gegensatz des Innern und Aeußern zurück, behauptet dann, die beiden Endpunkte (?), die als Inneres und Aeußeres sich gegenüberständen, seien, unter dem allgemeinsten Gesichtspunkte betrachtet, Religion und Menschheit (??), bemerkt, daß das Wesen der Religion von zwei Seiten aus betrachtet werden kann, entweder als schöpferischer Gottesgedanke im Menschen oder als das Sein des Menschen in Gott und schließt: in diesem Wesen der Religion ruht die Nothwendigkeit ihrer Verwirklichung, als deren äußerste Spitze der Cultus anzusehen ist. Denn: „die Religion erscheint (nach dem Vorhergehenden) als der unendliche Inhalt des Lebens, unaussprechlich und unergründlich, sie ist ein Sein des Ganzen im Ganzen, weßwegen immer ein geheimer Zug des Ueberschwänglichen, des Ekstatischen hindurchgeht. Aber grade um dieses ih-

ren unendlichen Gehaltes willen fühlt sie ein bestimmtes Streben nach eigenthümlicher Form, da durch die Form zunächst die Dinge sich aneinanderschließen und ohne dieselbe sie also nicht vermöchte, als eine selbstständige und selbstthätige Macht mitten in die andern Formen des Lebens einzutreten und ihr ewiges Recht auszuüben." — Nachdem dann Ehrenfeuchter nachzuweisen gesucht, daß die unmittelbare Einheit von Religion und Cultus den Charakter des Heidenthums ausspreche, die Trennung der Religion vom Cultus, durch den Begriff der Sünde und des Gesetzes hervorgebracht, den Charakter des Judenthums, die vollendete Verwirklichung der Religion im Christenthume geschehe, holt er erst wieder aus vom Reiche Gottes als der Verwirklichung des Christenthums, welche Bedingung des Cultus ist, läßt die Kirche durch den Uebergang von der Welt zum Reiche Gottes entstehn, läßt die vollendete Verwirklichung der Religion und des Reiches Gottes in der Gemeinde anschauen („Jenes Ineinander von Staat und Kirche, d. h. von der Breite des Daseins und dessen specifischem Mittelpunkte, wodurch die Idee des Christenthums in die unmittelbarste Wirklichkeit und Gegenwart tritt und so zur Entstehung des Cultus hinführt, ist die Gemeinde") und definirt nun: „die Thätigkeit der Gemeinde als solcher ist der Cultus." — Es läßt sich nun gewiß nicht läugnen, daß dieser Deduction ein ganz richtiges Bewußtsein zum Grunde liegt, und daß in ihr hübsche geistreiche Gedanken enthalten sind, aber an ihr ist einentheils ein zu weites Ausholen, anderntheils eine öfters unklare Haltung und endlich die zu allgemeine zu sehr unlimitirte Fassung des Resultat's zu tadeln.

Klöpper, nachdem er erst von andern gegebene Be-

griffe des Cultus kritisch durchgenommen hat, erklärt dann — wie dieß jeder, welcher die Philosophie des Tages bekennt, wenigstens einmal in jedem Buche auszusprechen für nöthig hält —: der Begriff sei kein Schemen, kein caput mortuum, sondern in sich lebendig, organisirt, virtuell, habe Factoren oder Momente, durch welche er sich constituire und bewege. Dann geht er davon aus: alles gemeinsame geistige Thun sei im weitesten Sinne ein Cultus. Den Beweis dafür, da doch ein anderer meinen könnte, er thue damit dem Worte „Cultus" Gewalt an, ist er schuldig geblieben. Der Cultus in eigentlicher Bedeutung soll dann seinen Halt und Ausgangspunkt an der Religion haben. Die Religion — summarisch angegeben — denn den Begriff der Religion zu entwickeln sei Sache der Religionsphilosophie, nicht der Liturgik — sei: die Manifestation des unendlichen Geistes im Selbstbewußtsein des Menschen und zwar so, daß der endliche Geist sich mit dem göttlichen und dieser sich mit dem endlichen vermittelt. „Das allgemeine göttliche Selbstbewußtsein, als ewiger urthätiger Geist, schließt sich durch die Erscheinungswelt, durch diese andere Form seiner Offenbarung, mit dem endlichen subjectiven Geiste zusammen, und erweitert diesen zur immanenten Theilnahme am göttlichen Geiste. Der so noch abstracte Begriff gewinnt eine ideelle Wirklichkeit im objectiven Geiste der religiösen Gemeinde und diese Objectivität ist der Cultus. — 1) Wir haben somit (?) erstlich das Moment der religiösen Vorstellung, wie sie an das Göttliche glaubt, es sich abbildet, wie die Vorstellung zur Anschauung und zum Gedanken fortgeht. Diese totale Gottes- und Welt-Anschauungsweise ist das theoretische Moment, — die reli-

gidse Gesinnung, die reine Innerlichkeit. 2) Das Andere ist dieß, wiefern die Religiosität Gemeindegeist, wie sie objectives Bewußtsein, Uebereinstimmung der Geister, gemeinsame Bethätigung wird, die durch den energischen Einfluß des Stifters einer bestimmten Religion zum Cultus sich gestaltet. Das religidse Bewußtsein findet seine Cultur und Nahrung, aber auch seine Reinigung vom abstract — Subjectiven in dem gemeinsamen Thun. — 3) Das religionsphilosophische Bewußtsein, in welchem das factisch und praetisch Vorgefundene selbst zum Begriff erhoben und in die rein intelligente Thätigkeit verlegt wird. Hier hat die Gelehrsamkeit, die Reflexion und weiter der speculative Begriff das Feld. — Alle diese drei Momente constituiren den Cultus, jedoch so, daß die sub Nro. 1 und 2 angegebenen Momente die öffentliche Gottesverehrung im engeren Sinne bedingen."

Wir haben diese ganze Stelle getreulich copirt, um an einem Beispiele zu zeigen, wie Klöpper philosophisch deducirt. Ob wohl eigentliche Hegelianer zugeben werden, daß hier ihre Methode recht angewendet sei? — Uns will's denn doch bedünken, daß, obgleich der Verf. dieß eine summarische Skizzirung des Begriffes nennt (warum denn hier eben summarisch verfahren, wo es der Constituirung des Grundbegriffes gilt und warum finden wir nirgends ein tieferes Eingehn?), — wir hier vielmehr einen verunglückten Versuch Hegelscher Deductionsweise finden, wobei eben nur der Begriff der Schule von Religion zu Grunde gelegt ist und einige Schlag-Worte und Phrasen derselben angewendet werden.

Wie dem nun auch sei, den Darstellungen unserer

drei Verff. liegt im Ganzen wohl der richtige Begriff von Cultus zum Grunde und sie hätten ihn einfacher finden und klarer und bestimmter herausstellen können. Unseres Bedünkens haben wir bei der Bestimmung des Begriffes von Cultus nicht weiter zurückzugehn als auf den Begriff der Religion, denn in seiner weitesten Ausdehnung ist Cultus — womit wir das deutsche Wort Gottesdienst gleichgeltend zu gebrauchen nicht anstehn — alle Manifestation der Religion. Wenn nun Religion im weitesten Umfange die Bezogenheit des Menschen auf Gott ist (ob sie sich auch in Götterdienst äußere), so gehört jeder Ausdruck der Bezogenheit des Menschen auf Gott zum Cultus. In diesem Umfange ist denn innerer und äußerer Gottesdienst noch keineswegs geschieden und gehört zum Cultus auch jedes innerliche Gebet des Einzelnen. Aber in solchem Sinne wird das Wort gewöhnlich nicht gebraucht, in solchem Sinne ist der Cultus nicht Gegenstand der Liturgik. Dazu gehört nur der in Handlungen sich äußernde Gottesdienst und wiederum nicht jede subjective Aeußerung der Religiosität, sondern nur die, der ein Gemeinsames zu Grunde liegt. Wir sprechen wohl vom Cultus der Griechen und der Römer, nicht aber von dem des Plato oder Cato. Somit ist Cultus — noch ganz abgesehn von der wahren, der christlichen Religion — die Erscheinung gemeinsamer Bezogenheit auf Gott in äußerlichen Handlungen, die Darstellung gemeinsamer Frömmigkeit. Wollen wir nun den christlichen Cultus ohne nähere Bestimmung des Christlichen definiren, so werden wir, da das Gemeinsame desselben in der Kirche erscheint, dafür den Ausdruck gewinnen: er ist die Manifestation der christlich-kirchlichen Frömmigkeit. Wollen wir aber den

Unterschied des christlichen und nichtchristlichen Cultus hervorheben, so müssen wir freilich näher auf das Wesen der Religion, der menschlichen Bezogenheit zu Gott eingehn. Da kann sich nun nach unserer Ueberzeugung nur finden, daß aller Religion und also auch allem Cultus das Bewußtsein zu Grunde liegt, daß die Gemeinschaft mit Gott dem Menschen nothwendig aber durch die Sünde aufgehoben also wiederherzustellen ist. Während nun in allen außerchristlichen Culten sich auf die vielfältigste Weise das Bewußtsein der Sünde, die Sehnsucht und das Streben nach Vereinigung mit Gott und Versuche, sie zu erreichen (namentlich durch das Opfer), kund geben, spricht sich im christlichen Cultus das Bewußtsein aus, daß durch Christum die Erlösung von der Sünde und die Versöhnung mit Gott für Alle vollbracht ist. Aus diesem Grundbewußtsein läßt sich dann das Charakteristische des christlichen Cultus in allen seinen Bestandtheilen sehr wohl entwickeln. Die Eigenschaften der Universalität, Geistigkeit und Freiheit, die man mit Recht für den christlichen Cultus angesprochen, folgen nothwendig aus jenem Grundcharakter desselben und es wird der Cultus sich als der reinste und wahrhaft christlichste ergeben, der am reinsten jenen Grundcharakter mit den daraus folgenden Eigenschaften in sich bewahrt. Wenn denn nun im katholischen Cultus ein noch immer sich wiederholendes Opfer sich findet, wenn die gleiche Theilnahme Aller an den Gnadenwohlthaten Christi in demselben gefährdet wird, wenn statt des Einigen Mittlers und statt der Einigen Erlösung und Versöhnung noch andere Mittlergehülfen und andere Seligkeits-Hülfsmittel aufgestellt werden, so müssen wir schon darum den evangelischen Cultus, der das Gegentheil fest-

hält, viel höher stellen. Der evangelischen Cultus läßt sich schwerlich näher bestimmen, denn als der im Evangelium gegründete und alles Unevangelische von sich ausscheidende. Wenn aber allerdings eine jede einzelne christliche Kirche auch ihr positiv Unterscheidendes im Cultus an sich trägt, so würden wir den evangelisch-lutherischen Cultus dahin näher bestimmen müssen, daß in ihm die fortwährende Beziehung auf das Wort Gottes (die heil. Schrift), so wie das Bewußtsein der Rechtfertigung durch den Glauben allein characteristisch hervorleuchten müsse, was sich denn auch wohl nachweisen läßt.

Vetter, welcher sogleich vom Begriffe der Kirche in evangelischem Sinne ausgegangen ist, hat es überhaupt nicht für nöthig gehalten, den Gegensatz des christlichen und nichtchristlichen so wie des protestantischen und katholischen Cultus besonders herauszuheben, wenn er auch in einem besondern Capitel von der Begränzung des religiösen Inhaltes spricht, welcher im evangelischen Cultus zur Darstellung kommt. Seine Theorie des christlichen Cultus fällt mit der Liturgik darum zusammen, weil, wie er selber (§. 151) sagt, er ihn aus der praktischen Theologie abgeleitet hat, welche auf dem Begriffe der christlichen Kirche beruht. Sonst müßte ja allerdings zwischen einer allgemeinen Theorie des Cultus und zwischen der Liturgik noch ein Unterschied gemacht werden. Ehrenfeuchter z. B. giebt eigentlich keine Liturgik, keine Disziplin der praktischen Theologie, sondern nur eine Theorie des Cultus, indem er die kirchenleitende Thätigkeit in Bezug auf den Cultus fast gar nicht berücksichtigt. Er will denn auch auf seinem hoch in den Lüften schwebenden Standpunkte, daß die Theorie des christlichen Cultus über die confessio-

nellen Unterschiede hinausgehe, wobei er dennoch im §. 16 über Katholicismus und Protestantismus gar viele interessante Ideen zu Tage fördert, nur schwerlich den eigentlichen Gegensatz irgend richtig faßt oder klar herausstellt. — Klöpper macht sich's hier wieder leicht, indem er sagt: „wiefern der christliche Cultus seinen Anfangspunkt, so wie seinen belebten Fortgang an Christo und dem von ihm ausgehenden Geiste der ewigen Wahrheit habe, das gehört zunächst nicht (?) für unsere Theoriem. Die Liturgik nimmt die jetzige Entwickelung der Kirche im evangelischen Christenthume mit ihrem diesem Standpunkte entsprechenden Cultus als eine Wirklichkeit auf." — „Die Liturgik hat die Aufgabe, die formellen Seiten dieses Cultus in ihrem Zusammenhange der Einsicht aufzuschließen." — „Auch die Aufforderung, den christlichen Cultus näher zu rechtfertigen und zwar in dem Sinne, als solle er sein Bestehn durch etwas anderes, wenn auch nur (?) durch die ursprüngliche Anordnung des Religionsstifters legitimiren, ist abzuweisen, da seine Existenz, wie einfach sie auch auftritt, mit der Religion zugleich gesetzt ist." — Wenn nun auch Klöpper nicht eben streng bei diesen Grundsätzen beharret und namentlich auch eine historische Entwickelung des christlichen Cultus zu geben sucht, die wir nicht eine gelungene zu nennen vermögen, so scheint uns doch gegen diese Auffassung der Liturgik protestirt werden zu müssen. Die Liturgik hat es keineswegs allein mit den formellen Seiten des Cultus zu thun und hat sich keineswegs damit zu begnügen, den eben bestehenden Cultus als die vernünftige Wirklichkeit anzunehmen, kann auch gewiß den Cultus der Einsicht nicht aufschließen, wenn sie sich damit begnügt und wenn's ihr namentlich einerlei ist,

ob sie das Bestehende durch die ursprüngliche Anordnung des Herrn, (der freilich einem Mahomet als Religionsstifter nicht gleichgestellt werden darf) rechtfertigen kann oder nicht. — Wenn Liturgik, als Disciplin der practischen Theologie, doch die Wissenschaft ist, die den Diener der christlichen Kirche den Cultus seiner Kirche vollkommen erkennen lehren und in die rechte Verwaltung desselben einführen soll, seine Kirche aber keinen andern Grund kennt, als Jesum Christum und kein anderes unfehlbares Zeugniß von ihm als die heilige Schrift, so ist's nicht wohl zu begreifen, wie dieß ohne Zurückgehn auf Christum und die Schrift und wie dieß mit dem bloßen Annehmen des eben Bestehenden, das ja auch zur Zeit in Einer und derselben Kirche nicht einmal Eines ist, möglich sein soll; es ist nicht zu begreifen, wie es auf solche Weise zu einer Wissenschaft oder — wenn Klöpper diesen Namen der Liturgik nicht zugestehn wollte — zu einer Kunsttheorie oder überhaupt zu einer Theorie kommen soll. — Eine evangelische Liturgik hat es unseres Erachtens mit dem Wesen, den Bedingungen und der Anordnung des evangelischen Cultus zu thun und wird daher nothwendig, um Wesen, Bedingungen und rechte Anordnung zu erkennen, auf Ursprung und Entwickelung des Cultus eben so sehr einzugehn als den Grund des So und nicht Anders nachzuweisen haben. Und ist unsere Religion eine positive und geoffenbarte, so folgt daraus freilich nicht, daß ein jeder Theil und Act des Cultus auch vom Herrn oder in der Schrift muß vorgezeichnet sein, wohl aber, daß ein jeder seinem wesentlichen Inhalte und seiner Bedeutung nach aus dem Worte des Herrn, und seiner Form und Erscheinung nach — wenn nicht aus diesem Worte — so aus

den von Gott für Darstellung dem Menschen im irdischen Leben gegebenen Gesetzen und Bedingungen muß gerechtfertigt werden können. Ein aus der Vernunft construirter christlich-evangelischer Cultus ohne auf das im Christenthum geschichtlich Gegebene Rücksicht zu nehmen, ist eben so sehr Unsinn als die Rechtfertigung des in der Kirche Daseienden aus der Vernunft, bevor das Daseiende als das wirklich christlich-Evangelische erkannt worden ist. — Möge Klöpper nicht sagen, wir schöben ihm etwas unter, woran er nicht gedacht habe, wir haben das eben Ausgesprochene nicht eben in Bezug auf sein Werk gesagt, da er jenen angeführten und ähnlichen Aeußerungen selber nicht treu geblieben ist, sondern in Bezug auf wohlbekannte Tagesrichtungen.

Wie construiren nun unsere Verff. die Liturgik oder ihre Theorie des Cultus? — Vetter giebt nach der sehr wackern Einleitung, an welcher wir fast nur jene oben besprochene schon in das Wesen des Cultus gesetzte Theilung von Clerus und Laien zu rügen hätten, — zwei Haupttheile: A die allgemeine Theorie des Cultus und B die besondern Theorieen der Cultus-Elemente. Wir gestehn, von vorneherein gegen diese Weise der Behandlung wissenschaftlicher Disciplinen zu sein, die sie in einen allgemeinen und besondern Theil zerfallen läßt. So viel wir bis jetzt bemerkt haben, so wird entweder im allgemeinen Theile dann nur eine Einleitung gegeben und im speciellen die eigentliche Abhandlung, oder es findet eine doppelte Besprechung eines und desselben Gegenstandes Statt, oder es stehn sich beide Theile auf keine Weise als gleichgewichtige gegenüber, sondern der eine enthält zwei Haupttheile, der andere den dritten, oder die einzel-

nen Theile erhalten doch ihre rechte Stellung und Folge nicht, — kurz es ist immer nicht eine aus der Sache selbst hervorgebrachte Realtheilung, sondern eine herzugebrachte formale. — Wir wundern uns, wie es nun einem so denkenden Kopfe, als den sich Vetter durch und durch bewährt, begegnen konnte, daß er nicht bemerkte, wie falsch es war, die zusammengesetzten Constructionen des Cultus schon im ersten Theile zu behandeln, während die Theorie der Cultus-Elemente im zweiten Theile vorkommt! (Es sind allerdings diese Cultus-Elemente schon früher einmal besprochen, aber es ist durchaus kein genügender Grund abzusehn, warum die weiter eingehende Theorie derselben erst später nachfolgt. Wir glauben vielmehr, daß namentlich die Construction des vollständigen Gottesdienstes nothwendig eine solche Theorie voraussetzt.) Die allgemeine Theorie des Cultus enthält nämlich bei Vetter einen elementarischen Theil und einen constructiven. Im elementarischen sind das Verhältniß der Kunst zum Cultus, der religiöse Kunststyl, die Begränzung des religiösen Inhalts, welcher im evangelischen Cultus zur Darstellung kommt, die im evangelischen Cultus erscheinenden Kunstformen, das Verhältniß der Prosa und Poesie in der redenden Kunst besprochen. Wir können nicht näher auf den eigentlichen jedenfalls interessanten Inhalt dieser Capitel hier eingehn (einiges besprechen wir wohl später) und bemerken nur, daß uns für Manches hier zu weit ausgeholt scheint und daß das Verhältniß der Prosa und Poesie wohl nicht ein eigenes Capitel der Liturgik bilden sollte. In dem constructiven Theile der allgemeinen Theorie des Cultus wird zuvörderst die Construction der einzelnen Bestandtheile des Cultus in ihrer innerlichen

organischen Einheit und zwar nach der Seite der Einheit in der Mannigfaltigkeit wie nach der der Mannigfaltigkeit in der Einheit besprochen. Als einzelne Bestandtheile des Cultus werden anerkannt: Predigt, Gebet, Gesang und biblische Vorlesung, ihr Wesen, ihre Bedeutung, ihr gegenseitiges Verhältniß wird besprochen. Im zweiten Abschnitt geht es an die Construction der Cultushandlungen selbst und werden in zwölf Capiteln abgehandelt: der vollständige Sonntagsgottesdienst, der Wochengottesdienst, Taufe, Confirmation, Abendmahl, Trauung, Begräbniß, Ordination, Installation (Introduction), Einsegnung der Wöchnerin, Weihungen, endlich der Festgottesdienst (warum dieser so weit getrennt vom vollständigen Sonntagsgottesdienste?) — Im zweiten Haupttheile erhalten wir dann erst die Theorie der religiösen Rede und damit eine ziemlich vollständige und eigenthümlich behandelte Homiletik, die Theorie des Kirchengesanges und die Theorie des Kirchengebetes. Abgesehen von der früher berührten falschen Stellung dieser besondern Theorieen, so glauben wir nicht, daß es recht war, die Homiletik ganz in die Liturgik hineinzuziehn. Wir wissen nicht, auf welchem Eintheilungsgrunde Vatter's Construction der Disciplinen der praktischen Theologie beruht (wahrscheinlich ist es der Schleiermacherische), aber wie immer die Predigt als Cultustheil auch in der Liturgik besprochen werden muß, so ist doch die Predigt als Verkündigung des Wortes nicht allein Cultustheil, sondern kann auch außerhalb des Cultus Statt haben, das didactische Element der Predigt kann in der Liturgik nicht vollständig berücksichtigt werden, und die Homiletik hat es mit der Verkündigung des Wortes keineswegs allein in der eigentlichen Predigt zu thun.

Folgerecht hätte uns Vetter nicht allein eine Theorie der Predigt abgesondert vom Gottesdienste, in dem sie vorkommt, sondern auch eine Theorie der Confirmations-, Beicht-Rede u. s. w. abgesondert von der Constructio nder Handlungen, zu welchen sie gehören, geben sollen. Indeß ist jedenfalls diese Vettersche Bearbeitung der Theorie der Predigt vom Standpunkte der Liturgik aus höchst schätzbar. Er betrachtet die Predigt zuvörderst in dem, was sie als religiöse Thätigkeit an sich ist und zwar die religiöse Rede in ihrem ersten Momente des Gottesbewußtseins, den Inhalt derselben im Momente des Selbstbewußtseins und den Inhalt der Predigt im Momente der darstellenden Thätigkeit des Gedankens. Sodann betrachtet er, wie sie in der Fortbewegung ihres Inhaltes Darstellung und Erscheinung wird und zwar die Urbildung, die Conception und die Ausführung der Predigt.

Ehrenfeuchter will den Cultus betrachten: A, insofern eine Beziehung Gottes zu dem Menschen in ihm liegt, B, insofern eine Beziehung des Menschen zu Gott in ihm liegt, C, insofern beide Beziehungen sich in ihm durchdringen. Wenn nun auch diese Theilung mehr einer Darstellung der Religion überhaupt als der des Cultus insbesondere zu eignen scheint, so sollte man doch meinen, es müsse sich eine Theorie des Cultus in solcher Gliederung sehr wohl geben lassen können. Aber schwerlich wird man die Ausführung des Verf.'s als eine richtige anerkennen können. Denn, wenn er im ersten Haupttheile den Cultus 1) als göttliche Institution und 2) als Andacht betrachtet, so möchte doch Niemand in der Andacht nur die Beziehung Gottes zu dem Menschen finden können, sondern umgekehrt entweder nur die Beziehung des Menschen

zu Gott oder die Durchdringung beider Beziehungen. Und wenn der Cultus als göttliche Institution sich entwickeln soll 1) als Ausdruck göttlicher Offenbarung, 2) als Ausdruck göttlicher Weihe, 3) als Naturwerdung (?) des Glaubens, so wird man wiederum nicht begreifen können, wie der Glaube hier unter die Beziehung Gottes zum Menschen eingereiht werde. Und schwerlich dürfte dieß klarer werden, wenn man die Entwickelung des Cultus als Naturwerdung oder Vergegenwärtigung des Glaubens bei Ehrenfeuchter näher ansieht. Denn hier ist davon die Rede, daß das Christenthum das Ende aller (?) Symbole sei und an die Stelle des Symbols der Glaube trete, welcher die Einheit des Speculativen und Historischen sei („indem der Glaube die Aneignung der specifischen Erscheinung Christi ist, erscheint er, abstract genommen, als Einheit des Intellectuellen und Sittlichen"). Aus diesem Glauben entwickele sich die christliche Glaubenswissenschaft und die christliche Gemeinde. Auf dem Wege der Entwickelung des Symbols zum Glauben und Cultus liege die Vermittelung der Wissenschaft mit der Gemeinde durch die Glaubenslehre und die Vermittelung der Glaubenslehre mit dem Cultus durch die Schule und den Geistlichen. So erscheine denn der Cultus als ein höheres Natursein des Glaubens, weil er Verehrung im Geiste und Verehrung in der Wahrheit sei. Wenn nun in dieser Entwickelung noch die Rede ist vom Verhältnisse des Symbol's zur Geschichte und Ethik, vom Verhältnisse der Wissenschaft zu Mythus und Maschal, vom Wesen der Popularität, vom Zusammenhange der Staatsformen mit den Cultusformen, endlich Anhangsweise (!!) über die Taufe gesprochen wird, so bleibt neben anderm Unklaren gewiß auch unklar, wie diese Besprechungen unter solche Hauptüberschrift gehören.

Im zweiten Haupttheile, wo vom Cultus, sofern eine Beziehung des Menschen auf Gott darin liegt, gehandelt werden soll, ist 1) vom Verhältnisse des Cultus zur Kunst überhaupt und 2) von den einzelnen Cultuskünsten, d. h. von der kirchlichen Architektur, von der Musik und von der Kunst des Wortes (vom Gebete und der Predigt) die Rede. Eben davon hier zu sprechen, dazu bahnt sich der Verf. dadurch den Weg, daß er sagt: die Beziehung des Menschen zu Gott drückt sich im Menschen aus als dessen bestimmte Eigenthümlichkeit und in diesem Wesen der Eigenthümlichkeit ist der Zusammenhang des Cultus mit dem allgemeinen Wesen der Kunst begründet. Wir verzweifelten nicht daran, durch solche

Uebergänge alle mögliche Besprechungen zu vermitteln, nur zweifeln wir daran, daß auf solche Weise sich irgend eine Gliederung als eine organische, als eine wissenschaftliche rechtfertigen läßt. Wenn nun schon in der Ausführung dieses zweiten Haupttheils mancherlei, das eben nicht sehr wesentlich zur Theorie des Cultus gehört, abgehandelt wird, so wird in Corrolarien dazu noch vom Puritanismus, Pietismus, Rationalismus, von der Sittlichkeit, als Correlatum des Reiches Gottes im kirchlichen Cultus in dieser Richtung („was sich in der Kirche im Cultus ausspricht, insoweit die Beziehung des Menschen auf Gott darin ausgedrückt ist, das spricht sich im Reiche Gottes aus als Stätigkeit und Fertigkeit des sittlichen Lebens") und endlich vom Heiligthume der Ehe als Uebergang vom kirchlichen Cultus zum sittlichen Leben gesprochen. Dagegen sucht man in dieser Theorie des Cultus vergeblich nach einer Besprechung der Trauung. So ist auch nur nebenbei von der Bestattung (eigentlich nur vom Todtendienste) die Rede, da von der religiösen Kunst als idealen Kunst gesprochen wird. Denn „die christlich ideale Kunst drückt wesentlich den Begriff der Hoffnung aus."

Noch befremdender als alles Vorhergehende muß aber wohl erscheinen, wenn in dem dritten Haupttheile, wo von dem Cultus, insofern beide Beziehungen, die Gottes zu dem Menschen und die des Menschen zu Gott sich in ihm vereinigen, gehandelt wird, einzig und allein vom Abendmahle die Rede ist. Ganz abgesehn davon, wie wunderlich uns nun die Gliederung erscheint, wenn A, der Cultus als göttliche Institution und als Andacht, — B, das Verhältniß des Cultus zur Kunst überhaupt und die einzelnen Cultuskünste, endlich C, das Abendmahl die Hauptglieder bilden, so sollte man doch meinen, daß nicht allein das Abendmahl eine göttliche Institution sei und schon darum, wie aus vielen andern Gründen, auch den andern Cultushandlungen das Prädicat der Durchdringung der beiden Beziehungen gebühre. Was soll man endlich dazu sagen, wenn in dieser Theorie des Cultus das eine Sacrament, das Abendmahl, einen und zwar den hervorragenden zusammenschließenden Haupttheil bildet, während das andere, die Taufe, nur eben Anhangsweise etwas besprochen wird?

Klöpper, welcher auf eine organische Gliederung zu verzichten scheint, reiht seinen Stoff in folgenden coordinirten Abschnitten aneinander: 1) Vom Cultus überhaupt. Hier ist vom Begriff und den Entwickelungsstufen des Cultus,

vom Gebete als substanzieller Manifestation der Cultusmomente (und wie es sich zum Gesang, zur Predigt und zum Sacramente entwickelt), von der symbolischen Sprech- und Handlungsweise des Cultus und vom Verhältnisse der Kunst zu demselben gehandelt. 2) Von den heiligen Zeiten, Orten, Gebäuden und Sachen. 3) Von den heiligen Handlungen und Darstellungen. Hier wird besprochen der Gesang, die Liturgie (worunter der Altardienst verstanden ist und wo unter andern auch über verba solennia, biblische Vorlesungen, Fürbitten, liturgische Segnungen, liturgische Diction verhandelt wird), die Predigt, die Katechismuslehre, sofern sie ein Bestandtheil des Cultus ist, die Feier des Altarsacraments. — 4) Von dem Gottesdienste in seiner organischen Totalität und Vereinzelung, worunter subsumirt ist a) der vollständige concrete Gottesdienst, b) der gesonderte liturgische und Predigtgottesdienst, c) der selbstständige Abendmahlsgottesdienst, d) die Cultushandlungen, welche nach der gegenwärtigen Praxis außerhalb des Hauptgottesdienstes fallen (Taufe, Einsegnung der Ehe, Begräbniß, Priesterweihe). — 5) Von dem Liturgischen des Taufsacraments und der übrigen evangelischen Benedictionen (Taufe, Confirmation, Trauung, Begräbniß, Ordination und Installation, Weihung lebloser Dinge). — Wir gestehn, für die Sonderung des dritten, vierten und fünften Abschnittes, so wie für die Coordination der im dritten und vierten besprochenen Gegenstände, durchaus allen Eintheilungsgrund zu vermissen. Klöpper läßt noch ergänzende Schlußbetrachtungen zu diesen drei Abschnitten folgen, in welchen von dem Agendarischen und Fixirten in der Liturgie gesprochen wird, was ja gewiß bei irgend richtiger Gliederung anderswohin würde gehört haben. 6) Von der liturgischen Ausführung des Rituals, wobei die liturgischen Personen und die liturgische Action zur Sprache kommen. Dann folgen noch in acht praktischen Beilagen theils ältere und neuere Liturgieen, theils Beispiele musterhafter und verfehlter Gebete, ältere Verordnungen über die Dauer des Gottesdienstes und die Traupredigt und Mittheilungen aus ältern Pastoralbüchern über liturgische Action.

Wir haben hiemit eine kurze Uebersicht von dem Inhalte eines jeden der drei uns vorliegenden Werke gegeben. Ein genaueres Eingehn in das Einzelne erlaubt uns weder unser Raum noch unser Zweck; Vetter's Arbeit namentlich, wenn wir ihr ihr Recht anthun und unsere Abweichung von seinen

Grundsätzen und Entwickelungen begründen wollten, würde ein neues Buch erfordern. Wir fragen uns hier aber: was ist nun durch diese Werke für die Bearbeitung der Liturgik erreicht und was steht noch zu wünschen übrig? — Suchen wir uns diese Fragen zu beantworten, indem wir einiges für die Liturgik Bedeutende herausheben.

Wir haben schon früher nachgewiesen, was unsere drei Verf. unter Cultus verstehn und wie sie weniger — Ehrenfeuchter gar nicht — auf die Liturgik als Disciplin der praktischen Theologie eingegangen sind. Namentlich wäre bei dem Verhältniß der Liturgik zu den übrigen Theilen der praktischen Theologie darauf einzugehn gewesen, inwiefern wir in der evangelischen Kirche ein Priesterthum haben oder nicht, ein Gegenstand, der nach den interessanten Besprechungen darüber von Cl. Harms in seiner Pastoraltheologie und Nitzsch in seiner Gegenschrift gegen Möhler's Symbolik (vergl. Theoll. Studd. und Kritt. 1835, II S. 402 ff.) bei Einsichtigen wohl bald seine Erledigung finden dürfte. — In Bezug auf das Wesen des Cultus bedürfen namentlich die Begriffe Opfer und Andacht, auf welche man das Wesen des Cultus hat zurückführen wollen (Fr. Baader: Vorlesungen über eine künftige Theorie des Opfers oder des Cultus 1836), wohl einer neuen gründlichen Erörterung. Ehrenfeuchter hat das Opfer nur beim Abendmahl besprochen, indem er dieses als den directen Gegensatz und die Wahrheit des Götzendienstes namentlich des Opfers hinstellt. Ehrenfeuchter hat auch die Andacht in einem ganzen Abschnitte (der Cultus als Andacht) zu einem Gegenstande seiner Betrachtung gemacht. Aber wie viel Interessantes er auch dabei zur Sprache bringe, so liegt es doch in der ganzen Anlage seines Werkes, wie in seiner Weise überhaupt, daß es zu keinem klaren netten Resultate kommt. Rothe in seinen Anfängen der christlichen Kirche läßt die Andacht auf der geistigen Seite des Menschen dasselbe sein, was der Schlaf auf der leiblichen Seite desselben ist. Wir wollen nicht in Abrede stehn, daß sich da interessante Vergleichungspunkte finden lassen, doch zweifeln wir stark daran, daß damit das Wesen der wahren Andacht getroffen werde.

Wenn wir von dem Wesen des Cultus auf seine Erscheinung, Form desselben in weitester Bedeutung (Ritus?), übergehn, so kommen wir sofort auf das in unserer Zeit vielfach besprochene Thema des Verhältnisses des Cultus zur Kunst. Unsere drei Werke haben sich dem nicht allein nicht ent-

ziehn können, sondern Vetter und Ehrenfeuchter sind darin multi. Wenn nicht so viel als Rothe, der Cultus und Kunst in seinem eben berührten Werke bekanntlich identificirt, so scheinen doch beide der Kunst auf dem Gebiete des Cultus sehr viel einzuräumen, beschränken sich aber beide wieder, indem Ehrenfeuchter eine besondere religiöse Kunst aufstellt, welche er mit den nöthigen Prädicaten für den Dienst des Cultus versieht, Vetter aber die Kunstthätigkeit, deren der Mensch zur Manifestation seines religiösen Selbstbewußtseins bedarf, unter solche höhere Einflüsse und Gesetze (des Geistes Gottes selbst) stellt, daß damit endlich den Bestimmungen einer selbstständig da stehenden Kunst aller Einfluß genommen wird. Uns dünkt denn doch, daß Cultus und Kunst erst dann in Eines werden zusammenfließen können, wenn aller Gegensatz zwischen Welt und Reich Gottes wird aufgehört haben. Bis dahin wird — wie hoch wir auch die Kunst als das Ewige im Endlichen darstellend ehren mögen — der sehr bestimmte Unterschied zwischen Cultus und Kunst immer bleiben, daß während die endliche Darstellung Zweck der Kunst bleibt, sie beim Cultus nur Mittel ist. Der Cultus, in welchem die Darstellung der Kunst selber das Höchste wird, hat aufgehört ein christlicher Cultus, ein Cultus im Geiste und in der Wahrheit zu sein.

Recht gut ist von Vetter nachgewiesen worden, wie der für die Kunstgebilde empfängliche Naturstoff sich in dem vierfachen Elemente der Rede, des Bildes, des Tons und der Bewegung zeigt. Nur hätte er sie unseres Erachtens nicht dürfen Elemente der Cultusdarstellungen selbst sein lassen. Der Ton, die Musik, an und für sich allein, eben so wenig als das Bild oder die Bewegung, können Cultus-Elemente sein. Die Mahlerei, die Sculptur mag unsere Gotteshäuser schmücken, die Musik unsere Gottesdienste, aber der Cultus selber stellt sich in ihnen nicht dar. Elemente der Cultus-Darstellung sind nur das Wort und die symbolische Handlung und zwar letztere — im evangelischen Cultus wenigstens — nicht ohne das Wort. Es ist hier nicht der Ort, dieß auszuführen, — es hätte aber wohl von unsern Verff. mehr beachtet werden können. Vetter hat zwar dem Worte seine ganze Aufmerksamkeit zugewendet und darüber Treffliches beigebracht, nicht so der symbolischen Handlung als Cultus-Element. Es möchte, was Entscheidung über Zulässigkeit oder Nicht-Zulässigkeit verschiedener Cultusformen, und was Criterien für die Angemessenheit der daseienden, dagewesenen oder

vorgeschlagenen betrifft, auch ein Mehreres zu erwarten gewesen sein.

Die Geschichte der Entwickelung des christlichen Cultus ist von keinem unserer Verff. gegeben worden. (Klöpper's Andeutungen der Entwickelungsstufen des christlichen Cultus können dafür nicht genügen). Wir glauben, — mit Unrecht; da eben aus einer solchen Geschichte theils das Wesen des christlichen Cultus, theils die Bedeutung und Berechtigung der evangelischen Cultusformen recht hervorgehn mußten. Daß bei den einzelnen Cultus-Handlungen und Gegenständen nicht die ganze Archäologie des Gottesdienstes ausgekramt wird, finden wir in solchen Handbüchern ganz recht. In Vorlesungen mag etwas mehr auf das Archäologische auch eingegangen werden. Indeß hätten doch Vetter und Ehrenfeuchter auch darauf einige Rücksicht nehmen können, wie dieß denn Klöpper gethan hat.

Auf die Bedingungen des christlichen Cultus, wie sie in Zeit, Ort, Personen und Gegenständen liegen, auf die heiligen Zeiten, Oerter und Sachen (Heiligthümer) und die liturgischen Personen ist Ehrenfeuchter nicht besonders, sondern nur beiläufig eingegangen. Auch Vetter spricht vom Kirchenjahr nur beiher und ungenügend, da er auf die biblische Vorlesung kommt; die Bedeutung des Geistlichen im Gottesdienste, der Gemeinde gegenüber, im evangelischen Sinne wird allerdings öfters von ihm hervorgehoben, unseres Erachtens für eine Liturgik doch keineswegs die Bedeutung der liturgischen Person vollständig entwickelt. Ueber heilige Oerter und Sachen findet sich — wenn wir uns recht entsinnen — bei ihm nirgends etwas. Klöpper nur hat einen besondern Abschnitt für die heiligen Zeiten, Orte, Gebäude und Sachen und spricht im Abschnitte von der liturgischen Ausführung des Rituals auch von den liturgischen Personen. Ehrenfeuchter bespricht die kirchliche Architektur näher, während er der Plastik, dem Tanz und der Malerei ein objectives Recht für die Cultuskunst abspricht. Allerdings bedürfen wir des Ortes für den Cultus nothwendig, keineswegs nothwendig des Bildes (des Tanzes freilich gar nicht — wenn wir nicht zu den shaker — Quäkern oder der finnischen Tänzersecte gehören), — aber ob dieß nun wirklich einen wesentlichen Unterschied zwischen kirchlicher Architektur und kirchlicher Malerei begründet? Die Ehrenfeuchtersche Begründung genügt uns eben so wenig. Wenn übrigens überhaupt die oben erwähnten Bedingungen des Cultus wohl immer noch einer tüchtigern Bear-

heitung in der Liturgik benöthigt sein möchten, so heben wir heraus, wie namentlich die den evangelischen Kirchenbau bedingende Idee und ein daraus hervorgehender evangelischer Kirchenbaustyl auch nach Vielem, was in neuerer Zeit darüber geschrieben und dafür gethan worden, noch gar sehr in den Geburtswehen liegen im Theoretischen wie im Praktischen; — ja, es möchte wohl überhaupt nicht einmal zu den Geburtswehen gekommen sein und wollte Gott, es hätten sich in dieser Hinsicht wirklich schon irgendwo Kunst und Glaube mit Erfolg gegattet!

Am wenigsten Genügendes möchte in der Liturgik noch geleistet sein hinsichtlich der Deduction und Anordnung der Cultushandlungen. Klöpper macht das Gebet zur substanziellen Grundlage des erscheinenden Cultus, wie er sich ausdrückt, hält es sogar für ungeschickt (!!), das kirchliche Lied für ein eignes specifisches Moment des Cultus im Gegensatze gegen das Gebet aufzufassen und will Predigt und Sacrament aus dem Gebete deduciren. Ehrenfeuchter, der dagegen schon in der Musik das unmittelbarste Lautwerden der Andacht findet, läßt doch auch die Predigt nur entfaltetes Gebet sein. Wir glauben, daß beide lange nicht so tief gegriffen haben, als Vetter, welcher den Versuch gemacht hat, die Nothwendigkeit der Cultusbestandtheile aus der Idee des Cultus selbst zu deduciren. Daß ihm dieß aber nicht vollständig gelungen sei, möchte — abgesehn von manchem anderen — daraus hervorgehn, daß er eigentlich nur Gebet, Predigt und Gesang deducirt und dann die in der Praxis der Kirche sich findende Verlesung der Perikopen hinterher möglichst zu rechtfertigen sucht, daß er ferner in der Predigt Vorzugsweise das Moment der Erleuchtung (nebenbei auch das der Heiligung und Beseligung), im Gebete Vorzugsweise das der Beseligung (nebenbei auch das der Erleuchtung und Heiligung) findet, für den Gesang aber keines Vorzugsweise anzusprechen vermag, die biblische Verlesung hier ganz unberücksichtigt läßt, so wie auch die Benediction als Cultus-Bestandtheil nicht anerkennt. — Sonst findet sich bei Vetter ganz Gutes über das gegenseitige Verhältniß von Gebet, Gesang und Predigt.

Wir können hier auf diesen Gegenstand nicht näher eingehn, und bemerken nur kurz Folgendes. Wenn wir als Elemente der Cultusdarstellung überhaupt früher das Wort und die symbolische Handlung nannten, so kann das Wort im Cultus theils das verkündende (bibl. Lection und Predigt), theils das die eigne Andacht aussprechende (Gebet und Ge-

sang) sein, die symbolische Handlung wiederum theils Mittheilung göttlicher Gnade (Benediction), theils die eigne Andacht ausdrücken (Knieen, Händefalten u. s. w.). — Wenn aber von Grundbestandtheilen der Cultushandlungen der (evangelischen) Kirche die Rede ist, so ist nicht zu unterscheiden zwischen Wort und symbolischer Handlung (letztere kann nie ohne das Wort sein und in der Cultushandlung durchdringen sich schon stets beide Elemente), sondern hier ist der Unterschied zwischen dem Geistlichen, Liturgen, und der übrigen Gemeinde einzuführen. In Gebet und Gesang ist die Gemeinde selbst handelnd, in Verkündigung des Wortes und Benediction allein der Liturg handelnd, die Gemeinde empfangend. Gebet, Gesang, Verkündigung des Wortes und Benediction bilden aber die Elemente sämmtlicher Cultushandlungen. — (Den Chor vermögen wir als selbstständige liturgische Person nicht gelten zu lassen, sondern nur als die Gemeinde repräsentirend oder leitend, daher ihm auch kein besonderes Element der Cultusdarstellung zufällt.)

Ebensowenig als eine richtige Darstellung der Elemente der Cultushandlungen haben wir bis jetzt auch noch eine richtige Theilung derselben gefunden. Gewiß ist unter den bisherigen die von Nitzsch, welche auch Höfling rühmend anerkannt, die beste, wonach die Cultushandlungen zerfallen in Handlungen der Communion, Initiation und Benediction. Wir halten doch die Theilung in Handlungen der Communion (Gemeinde-Gottesdienste), der Conciliation (Taufe, Confirmation, Beichte, Abendmahl, Kirchensühne) und Benediction für richtiger. Die Rechtfertigung ein anderes Mal. Vetter ist auf diesen Gegenstand gar nicht eingegangen, ebensowenig Ehrenfeuchter und selbst Klöpper, dem dieß besonders nahe gestanden hätte, umgeht ihn.

Wie so Manches wir übrigens auch bei Vetter über das Verhältniß der einzelnen Cultustheile zu einander finden, bei Klöpper über den Grund der Folge derselben in den bestehenden Cultushandlungen, so vermissen wir doch noch immer etwas Principielles über die Zusammenordnung der Cultus-Elemente zu einzelnen Cultushandlungen. Ueber diesen eben so schwierigen als interessanten Gegenstand, in den hier nicht näher eingegangen werden kann, geben wir vielleicht nächstens in diesen Blättern unsere Ansicht. Wir sprechen es hier nur aus, daß, wie wacker auch Höfling nachzuweisen gesucht hat, daß das Abendmahl zu jedem Gemeindegottesdienste noth-

wendig gehören müsse, wir dennoch Grund zu haben glauben, uns seiner Meinung nicht anzuschließen.

Auch was wir in Bezug auf die einzelnen liturgischen Handlungen, die auf verschiedene Weise von Vetter wie Klöpper fleißig behandelt worden, zu sagen hätten, versparen wir auf eine andere Gelegenheit, wo denn auch die selbstständigen Abendmahls- und Taufgottesdienste Klöpper's mit Aehnlichem besprochen werden sollen. Hinsichtlich der Ausführung der liturgischen Handlungen durch den Liturgen hat Ehrenfeuchter nichts, Klöpper am meisten und recht Dankenswerthes gegeben. — Was aber auch jedem unserer Verfasser zu danken sei, welche neue Anregung namentlich jedenfalls das Studium der Liturgik durch sie erhalten habe, — es bleibt auf diesem Felde noch immer viel, sehr viel Arbeit übrig. Auf Einiges aber noch lange nicht auf Alles haben wir aufmerksam gemacht und wünschten nichts sehnlicher, als daß die Universitäts-Theologen, von denen bekannt ist, daß sie die practische Theologie eifriger bearbeitet haben, namentlich Höfling, Nitzsch, Strauß in Berlin, Schmidt in Tübingen, — doch bald uns evangelische Liturgiken schenkten. [1])

1) Auch von Liebner in Göttingen dürfte (vergl. Theologg. Studd. und Kritt. 1843 Heft 3) auf diesem Felde etwas zu erwarten sein, und von Katholiken hat Anton Graf durch seine kritische Darstellung des gegenwärtigen Zustandes der practischen Theologie (Tübing 1841) sich als einen Theologen bewährt, der auf dem Gebiete derselben sich recht wacker getummelt hat.

III.

Nachrichten.

Die im Jahre 1842 am 5. August und an den folgenden Tagen in Walk gehaltene neunte Livländische Provincialsynode. Nach dem gedruckten Protocolle derselben [1]).

Die neunte Livländische Provincialsynode unter Leitung des Herrn Generalsuperintendenten v. Klot war von sechsundfunfzig Predigern und einem Candidaten besucht. Sie hielt ihre Sitzungen an drei Vormittagen und vier Nachmittagen. Bei der Eröffnung hielt Hr. Propst Fehre die Altarrede über 1. Cor. 16, 13. 14., in welcher er Wachsamkeit, Männlichkeit und Liebe, als in dieser vielbewegten Zeit höchst nothwendige Eigenschaften des evangelischen Geistlichen hervorhob. Die Predigt hielt Pastor Paul Carlblom von Tarwast über Act. 20, 28. Nachdem derselbe entwickelt hatte, wie die Demüthigungen des verflossenen Jahres nicht nur, sondern auch die Heiligkeit des Amtes und die Natur des Lebens in Gott die Diener der Kirche, namentlich in dieser bösen Zeit, zur Buße aufforderten, handelte er von den Pflichten, die aus der Stellung des Predigers als Hirten der Gemeinde hervorgehn. Der Prediger ist Hirte theuer erkaufter Gemeinden, nicht bloß nach menschlicher, sondern göttlicher

1) Da der Herausgeber durch mehrfache unverschuldete Verzögerungen in der Erscheinung der Hefte dieser Zeitschrift mit seinen Berichten über die verschiedenen Synoden in Rückstand gerathen ist, künftig ihnen auch nicht ganz den Raum wie früher wird einräumen können, weil er kirchlich statistische Nachrichten in größerm Umfange zu geben gedenkt, da endlich auch die Provincialsynoden des Livländischen, Kurländischen und St. Petersburgischen Consistorialbezirks ihre zum Theil sehr ausführlichen Protocolle durch den Druck veröffentlichen, so beginnt er schon jetzt mit möglichst gedrängten Berichten über dieselben.

Einsetzung, denn das Hirtenamt ist apostolischen Ursprunges. Der Prediger hat über reine Lehre zu wachen, vor verkehrter Lehre zu wahren, falsche Glaubensrichtungen zu bekämpfen, daher aber auch über sich zu wachen, daß er nicht mit seinem heiligen Ämte dadurch in Widerspruch trete, indem er den Glauben der Kirche: „daß Jesus ist der Christ und des lebendigen Gottes Sohn," nicht mit lebendiger Ueberzeugung theilt. Der Prediger hat zu wachen über sich selbst, daß er in Gott lebe, zu achten auf die Brüder im Amte, damit er des Herrn Gabe in ihnen recht würdigen lerne; Acht zu haben auf die Irrlehren und falschen Richtungen, die sich hervorthun, damit er sie in sich selber verurtheile. — Die Ermahnung an die Gläubigen unserer Zeit, in einem werkthätigen Glauben die Frucht der Liebesthat Gottes am Kreuze aufzuweisen, der Aufruf zum Wachen und Beten, und das Gebet um Stärkung des Glaubens zum freudigen Zeugnisse von Christo im Wort und Leben, machten den Schluß.

Zum Beginne der Verhandlungen wies der Hr. Generalsuperintendent die Synodalen auf die Hauptvorgänge des vorigen verhängnißvollen und höchst merkwürdigen Jahres. Er verglich die allgemeine Volksaufregung hinsichtlich ihres in Dunkel gehüllten Ursprunges und ihres unerklärlichen Umsichgreifens einer allgemeinen Landseuche, fand es deßhalb ungerecht, diejenigen unbedingt anzuklagen und zu verurtheilen, denen die Erforschung und die Heilung des Uebels zunächst oblag. Doch forderte er die Geistlichen auf, sich über ihr Verhalten während der Aufregung, und über die Mittel, die sie derselben entgegengestellt hätten, zu prüfen, hob hervor, daß man als Hauptgrund wohl den niedern Culturzustand des Volkes ansehen müsse, das ohne Bösartigkeit des Charakters sich durch Unfähigkeit des Urtheils zu solchen Verirrungen habe verleiten lassen; und wies darauf hin, wie vermittelst einer durch Schule und Bildung geförderten Volksentwickelung ähnlichen Schwankungen entgegengewirkt werden müsse. Hauptsache sei, daß der Prediger sich das Vertrauen und die Liebe der Gemeinde zu erwerben und sich vor den Extremen der Gleichgültigkeit wie des übertriebenen Eifers zu hüten habe. Nachdem er hervorgehoben, wie bei mancherlei nicht zu läugnenden Verschuldungen der Herr sich doch seiner Kirche angenommen und sie aus drohender Gefahr gnädig herausgeführt habe, schloß er mit herzlichem Gebete.

Zu Protocollführern wurden Pastor F. Schilling von Alt-Pebalg und W. Sielmann von Roop erwählt.

Folgende Vorträge wurden während der Dauer der Synode gehalten:

Pastor Schatz von Tirsen gab: „Unmaaßgebliche Gedanken über Stand und Stellung der Entwickelung unserer lettischen Volksschulen und die hieraus sich ergebenden Forderungen an die Volksschullehrerbildung." — Er suchte zu zeigen, daß, je mehr in unsern neuern Zuständen die Massen Geltung erhielten, desto mehr unsere Zukunft davon abhänge, ob es gelinge, sie in die allgemeine nothwendige Bildung hereinzuziehen. Volksbildung sei bei uns noch nicht Gegenstand einer allgemeinen bewußten Theilnahme. Die Schule erscheine den Letten und Esthen nur als ein aufgedrungenes Gut. Daher seien die Früchte der Schulbildung noch sehr gering, noch kein Theil des innern Lebens der Unterrichteten; bei den aus der Pariochialschule Entlassenen zeige sich selten Streben nach Fortbildung, und von einer geistigen Erhebung und Emancipation unserer Nationalen durch die Schule, auch nur für den Kreis, in dem sie sich bewegen, sei noch wenig zu spüren. — Aber dennoch sei nicht zu leugnen, daß die Nationalen mit durch die Schule aus der unmittelbaren Substanzialität herausgerissen seien, es sei Reflexion, Begehrlichkeit, Trieb, am Leben Theil zu nehmen, da und dort in sie gedrungen. Da nun aus diesem Zustande manche besondere Gefahren für unsere Zeit hervorgingen, so sei es eben darum nothwendig, daß die Schule, wenn sie ihre Aufgabe lösen solle, mehr thue, als sie bisher gethan hat. — Frage man nun nach dem Ziele der Volksschule, so sei es folgendes: sie habe Schüler heranzubilden, die fähig werden, durch Wort Gottes, Natur- und Menschenleben zu einer geistigen Selbstständigkeit heranzuwachsen, ihres himmlischen Berufes inne zu werden, ihren künftigen Lebenskreis geistig, d. h. verständig und sittlich zu beherrschen, ihn pflichtlich auszufüllen und gemüthlich darin zu leben. Die zur Erreichung solchen Zweckes an uns gestellten Forderungen hinsichtlich des Unterrichtes in den Volksschulen, so wie hinsichtlich des Maaßes der Schullehrerbildung zu erfüllen, mahnten uns die Ereignisse der letzten Zeit auf's Nachdrücklichste.

Pastor Knieriem von Dickeln beleuchtete die Frage: ob der Wiedergeborene fallen könne oder nicht? — Ihm erschien die Wiedergeburt als ein neues vom Erlöser gewirktes Leben, welches in den Formen der Buße und des Glaubens uns zum Bewußtsein kommt. Diese Erscheinungsformen des neuen Lebens können aber, so lange der Glaube noch nicht

in's Schauen übergegangen sei, nie als vollendet angesehn werden, sie sollen erst — und zwar im Kampfe gegen die Sünde — zur Vollendung gelangen und durch diese Weise der Entwickelung werde zugleich auch die Möglichkeit des Falles aus dem Gnadenstande bedingt.

Pastor Bäckmann von Kremon verlas eine von Pastor Dr. Walter von Wolmar eingesendete Beantwortung der Frage: wie kann dem ursprünglichen Zwecke und den Allerhöchsten Anordnungen gemäß ein freundliches Einverständniß mit der Brüderwirksamkeit neben und in der Livländischen Landeskirche erzielt werden? — Die Antwort lautete: nur dadurch, daß von beiden Seiten die Allerhöchsten Verordnungen, auf denen diese Wirksamkeit fußt, auf's Genaueste erfüllt werden, also namentlich das Kirchengesetz von 1832 und der den Brüdern ertheilte Gnadenbrief vom 29. November 1817, da die späteren Predloschenien der Herren Minister ausdrücklich diesen Gnadenbrief nur in unbeschränkter Geltung erhalten und erläutern wollen. Die Wirksamkeit der Brüder neben der Landeskirche, d. h. unter wirklichen Gliedern der Brüdergemeine und in deren Häusern, werde §. 5 des Gnadenbriefes dahin festgesetzt, daß den wirklichen Gliedern der Brüdergemeine gestattet sei, freie Glaubensübung und Gebetsverrichtung nach ihrem Gesetz und Ritus in ihren eigenen Wohnungen und Häusern zu halten, und daß die von den Bischöfen dieser Gemeine gewählten Prediger unter ihren deutschen Glaubensbrüdern, als wirklichen Gliedern der Brüdergemeine, sich allen geistlichen Verrichtungen unterziehen dürften. Dagegen werde die Brüderwirksamkeit in der Landeskirche in §. 2 des Gnadenbriefes also bestimmt, daß die Aeltesten und wirklichen Glieder der Brüdergemeine in Bethäusern, die sie selbst erbauen, einrichten, und unter ihrer Aufsicht und Leitung erhalten, das Recht haben, den Gliedern der Landeskirche zu deren geistlichem Nutzen und zur Belehrung Versammlungen zu halten, zu denen Jeder, der es wünsche, Zutritt habe, aber lediglich durch Vorlesen des Gotteswortes wie der Gebete und angemessener Lehre. — Der Grund zu allen Beschwerden der Landeskirche gegen die Brüder, und umgekehrt dieser gegen jene, liege darin, daß man diese im Gesetz klar ausgesprochene Scheidung der Wirksamkeit der Brüder in und neben der Kirche von beiden Seiten nicht klar faßte und streng beobachtete. Halte man diese zweifache Wirksamkeit streng auseinander, so ergebe es sich als unge-

setzlich und arrogirt, 1) wenn der Presbyter, als in Herrnhut ordinirter Prediger, die Rechte des Examinirten und Ordinirten der Landeskirche in der Landeskirche genießen wolle, also namentlich sich für berechtigt halte, freie Vorträge auch in den Bethäusern zu halten, wo die Glieder der Landeskirche sich sammeln, indem hier nur den Aeltesten, d. h. unordinirten Brüdern, das Vorlesen gestattet sei, mithin der Presbyter, sofern er etwa zugleich Aeltester sei, auch nur das Recht des Aeltesten, nämlich das Vorlesen, habe. Es sei ungesetzlich und arrogirt, 2) wenn der Presbyter in den Bethäusern der Nationalen, die eben nicht Häuser der Brüder sind, also in der Landeskirche, Seelsorge übe, 3) National-Gehülfen wähle, und mit Leitung von Bethäusern und Seelsorge beauftrage, 4) die Theilnehmer an den Betstunden in besondere Verbindungen, wie die societas fratrum, und in ihre verschiedenen Stufen aufnehme, dazu 5) den Herrnhutischen Gebrauch des Loosens nutze, und damit den der Landeskirche fremden Glaubenssatz von Christi Aeltestenamt in Herrnhut deren Gliedern einimpfe. — Nicht minder sei es eine Verletzung des Gnadenbriefes, wenn 6) die Brädergemeine den Herrn Presbyter angeblich von Kaiserl. Majestät für den Besitz der in Liv- und Esthland befindlichen 255 Bethäuser der Nationalen habe bestätigen lassen, da alle diese Bethäuser von Gliedern der Landeskirche und aus deren Mitteln erbaut, eingerichtet und erhalten seien; höchstens würden den Brüdern die 12 Bethäuser zufallen, bei denen sie wohnten und die sie selbst leiteten. Daher sei es auch unberechtigt, wenn 7) der Herr Presbyter diese 255 Bethäuser, als von der Landeskirche ohne Recht in Anspruch genommen, zurück verlange, wenn 8) die Aeltesten in den ihrer Leitung unterworfenen 12 Bethäusern, die doch nur von Gliedern der Landeskirche besucht würden, nicht nur das Vorlesen des Wortes Gottes, der Gebete und angemessener Lehre, sondern auch das Halten freier Vorträge Seelsorge, Wahl von Helfern aus den Nationalen, Aufnahme in die Societät u. dgl. exerciren wollen; ferner 9) wenn die neuerdings zu Diaconen ordinirten 12 Aeltesten, außer dem der Herrnhutischen Ordination zugestandenen Rechte unter deutschen und wirklichen Gliedern und in deren Häusern, noch das Recht der Livländischen Ordination und Candidatur, also nicht nur das Recht des Vorlesens, sondern auch des Haltens freier Vorträge und Gebete für sich in Anspruch nähmen, und endlich 10) wenn die Brüder zu den Bethäusern der Nationalen nur einigen Geweiheten, nicht aber allen, die es wünsch-

ten, den Zugang gestatteten, und wieder Andere aus diesen Versammlungen ausstießen.

Pastor A. Hollmann von Kawelecht hielt einen Vortrag über das Verhältniß des Pietismus und der Brüdergemeinde zu einander und zur evangelisch-lutherischen Kirche. In Betreff des Pietismus folgte er der Ansicht Dorner's (in den Studien und Kritiken von 1841), der zufolge die Haupteigenthümlichkeit desselben nicht in der Lehre, sondern in einer besondern Richtung des religiösen Lebens innerhalb der evangelischen Kirche zu suchen sei. Während der Pietismus, den Spenerschen Weg betretend, auf das allgemeine Priesterthum der Christen fußend eine zweckmäßige allgemeine Kirchenverfassung, die er in der daseienden Kirche nicht findet, erst anstrebe, glaube die Brüdergemeinde eine solche schon an der von ihr im Wesentlichen angenommenen Verfassung der böhmisch-mährischen Brüder gefunden zu haben. Die Brüdergemeinde stimme im Wesentlichen in Betreff der Lehre mit der evangelischen Kirche überein, nur der Locus von der Kirche bilde eine sehr wesentliche Trennung, was auf dogmatischem Wege näher erläutert und begründet ward.

Consistorialrath Jannau von Lais trug theologische Bedenken wegen der beabsichtigten Presbyterialverfassung für die lutherischen Gemeinden in Livland vor, — veranlaßt durch einen Vortrag auf der letzten Provincialsynode über die Einführung einer Aeltestenordnung in Livland. Er suchte nachzuweisen, wie in dem allgemeinen Priesterthume noch nicht die Nothwendigkeit der Einführung einer solchen Ordnung liege. Es habe vielmehr die lutherische Kirche nie eine Presbyterialverfassung gehabt und der einer jeden sichtbaren Kirche eigenthümliche Typus werde mit Recht als ein Heiligthum angesehn. Die priesterliche Würde hätten die Christen in der unsichtbaren Kirche. Die Verfassung der Brüdergemeinde passe für uns nicht; die Mittel einer segensreichen Seelsorge lägen in dem Institute der Kirchenvormünder und Schulmeister.

Oberpastor Bienemann von Dorpat hielt (in Beziehung auf das Thema Nro. 16 vom Jahre 1841) einen Vortrag über das, was der evangelischen Kirche überhaupt, wie bei uns, vor Allem Noth thue. — Vor Allem Noth thue ihr klare, lebendige und gründliche Erkenntniß des hohen Berufes, den sie vom Herrn überkommen habe und rechte Treue in diesem Berufe. Der Beruf der Kirche sei aber auch der ihrer Diener. Zur rechten Erkenntniß ihres Berufes und zur rechten Treue in demselben bedürften sie vor Allem selber

einer aus tiefer Erkenntniß des eigenen sündlichen Verderbens hervorgehenden Sehnsucht nach Gnade und des Festhaltens an dem Erzhirten Christo und seinem Bekenntnisse. Solches Festhalten werde uns aber erst möglich gemacht und leicht und lieb, indem er sich mit uns verbinde und das thue er vor Allem in seinem heiligen Gedenkmahle. Darauf ward nun der Wunsch einer gemeinschaftlichen Abendmahlsfeier der Synodalen motivirt, und dessen Segen für die Geistlichen und deren Gemeinden weiter entwickelt.

Der Herr Generalsuperintendent schlug vor, diesen Antrag erst den Kreissynoden zur Besprechung zu übergeben, ehe er in allgemeine Berathung gezogen werde.

Propst Fehre von Jürgensburg gab den Nekrolog des verstorbenen Propstes Chr. W. Brockhusen.

Pastor Döbner von Neuermühlen theilte Gedanken über das Germanisiren der Letten mit. Er zeigte vom Unterschiede des Germanisirens und Germanischwerdens ausgehend, daß der Lette zunächst lettisch herangebildet werden müsse, ehe er ohne Gefahr für seinen Charakter zu deutscher Sprache und Sitte eingehn könne.

Pastor Schatz beantwortete die Frage: „welche Zukunft steht der protestantischen Kirche bevor?" — Er ging dabei von der Erörterung des Verhältnisses von Staat und Kirche aus, deren Einheit er schon darum behauptete, weil dem wirklich Bestehenden auch ein wahrer Grund unterliege. Das Eine Christenthum, wie es sich als die wahre Religion und Sitte auseinanderlege, habe Einen Endzweck, nämlich aus sich heraus den Gesammtorganismus des wahren Menschenlebens, d. h. das Reich Gottes auf Erden allseitig zu entwickeln. Darum könne es auch Staat und Kirche von einander nicht trennen lassen. Diese Einheit vermittele sich als organische Einheit durch den Unterschied in entsprechender Wechselwirkung. Darin sei keine Abhängigkeit der Kirche vom Staate zu finden, wenn die Kirche ihre Anerkennung und Bestätigung vom Staate erhalte. Gerade der Umstand, daß oft in einem Staate verschiedene Confessionen bestehen, mache recht deutlich, wie schlimm es um die eine oder andere stände, wenn nicht der Staat ihre rechtlichen Verhältnisse zu einander ordnen und leiten würde. — Die Gemeinschaft der Christen unter einander, als Gemeinschaft im heiligen Geiste etwas durchaus Wesentliches und Nothwendiges, müsse ihre entsprechende Form haben und das sei die Kirche. Alles christliche Leben müsse kirchlich, alles kirchliche christlich sein. Daraus

folge, daß die Kirche Alles thun müsse, um die freien christlichen Gemeinschaften offen zu halten, letztere dagegen darnach zu streben haben, daß sie trotz ihrer individuellen Differenzen dennoch in der Einheit mit der Kirche bestehn. Die protestantische Kirche halte nicht blos an der Freiheit des evangelischen Subjectes, sondern auch an der des evangelischen Objectes, d. h. am Evangelium selbst, entschieden fest. So besitze die Kirche, den einzelnen Gläubigen gegenüber, volle Autokratie in Christo; das Evangelium bringe nun durch sich selbst die Subjectivität der evangelischen Gesellschaft und die Objectivität der evangelischen Gemeinschaft zur Einheit des geistigen Organismus zusammen und das erst sei die wahre evangelische Kirche. — In unserer Zeit sei ein neues christliches Leben und mit ihm die Hoffnung einer Wiedergeburt der Kirche erwacht. Indem die Kirche christlicher, d. h. weitherziger, und das Christenthum kirchlicher, d. h. gediegener, werde, müsse immer völligere Einheit der Kirche und des Staates herbeigeführt werden. Auch der Pietismus, nachdem er seine Mission außerhalb der Kirche vollbracht, wende sich nun wieder der Kirche zu. Die Kräfte der evangelischen Kirche regen sich vielfach in dem reichen Leben der Gegenwart, mit ihnen arbeite sie auf eine große Zukunft hin. Der Anfang der großen evangelischen Union sei in der Union der beiden protestantischen Schwesterkirchen gemacht, die fernere Entwickelung derselben werde in dem neuerwachten christlichen kirchlichen Leben der Gegenwart aus der Lebensfülle der Vergangenheit ein Werk in die Zukunft hinbauen, das sich als ein rechter Ausbau der wahren christlichen Kirche bewähren werde.

Pastor Schubbe von Helmet hatte einen Aufsatz eingesandt, in welchem er die Frage beleuchtete: durch welche Mittel das kirchliche Leben befördert werden könne?

Die Hauptverhandlungen der Synode betrafen zuvörderst den Anhang zum kirchlichen deutschen Gesangbuche, worüber sich die Sprengelssynoden in divergirenden Wünschen ausgesprochen hatten. Bei der Besprechung auf der Synode entschieden sich sechs Sprengel dafür, daß der Anhang die kirchlichen Haupt- und Kernlieder des gegenwärtigen Gesangbuches in einer emendirten auf die genuine Form zurückgeführten Recension enthalten solle, daß die nothwendige Ergänzung des Mangelnden durch Aufnahme neuer Lieder nach dem Texte von Bunsen, Knapp, Stier Statt finden möge und daß die Arbeit so viel als möglich beschleunigt werde. — Der

Wendenſche Sprengel verlangte die Anfertigung eines ganz neuen vorzüglich die alten Kernlieder nach dem genuinen Texte enthaltenden Geſangbuches. Der Fellinſche Sprengel trat dem Votum der Mehrzahl nur Bedingungsweiſe bei. Einzelne trugen Separatvota vor.

Hinſichtlich des neuen lettiſchen Geſangbuches ward von Propſt Girgenſohn, in Auftrag des dazu niedergeſetzten Comité's, berichtet, daß durch Hinzuziehung eines Gliedes des Rigiſchen Stadtminiſteriums zu demſelben ſich principielle Differenzen der Anſichten herausgeſtellt hätten, indem die Inſtruction der Landkirche dahin laute, den Wunſch der Nationalen und Prediger und Vorzugsweiſe das alte Geſangbuch zu berückſichtigen, die Inſtruction des Stadtminiſteriums dagegen beſtimme, den Werth des alten Geſangbuches nur zu coordiniren, und auf das Verlangen der Gemeinden keine Rückſicht zu nehmen. — Die allgemeine Stimmung ſprach ſich dahin aus, daß das Land von ſeinen früher gegebenen Inſtructionen nicht abgehn könne. — Propſt Girgenſohn machte ferner den Vorſchlag, da das Landvolk Vorzugsweiſe das alte Geſangbuch und zwar möglichſt unverändert erwarte, das Geſangbuch in zwei zuſammenhängenden Theilen erſcheinen zu laſſen, deren erſter ausſchließlich aus Liedern des Alten Geſangbuches, in denſelben in gleicher Ordnung folgenden Rubriken — auch mit gehöriger Auswahl — beſtände, der zweite, nach derſelben Rubrik, Lieder des neuen kirchlichen Geſangbuches oder ſonſtige werthvolle aufzunehmen hätte. — Paſtor Döbner ſchlug vor, das alte Kuriſche Geſangbuch, das ſich großer Verbreitung erfreue, anzunehmen. Nach mehrfachen Discuſſionen ward die Sache der Privatbeſprechung der lettiſchen Sprengel übergeben, als deren Reſultat ſich ergab, daß Paſtor G. Schilling zu Schwaneburg als Mitarbeiter des Profeſſor Ulmann erwählt worden, daß die Anordnung der Form des lettiſchen Geſangbuches für's Erſte den Committirten ſelbſt überlaſſen und daß der Vorſchlag des Paſtor Döbner zur Zeit beſeitigt ſei.

Der Walkſche Sprengel hatte darauf angetragen, ſich direct an die Aelteſten-Conferenz in Herrnhut zu wenden und derſelben offene Mittheilung zu machen über die Differenzen, die zwiſchen der Kirche und den hieſigen Brüderarbeitern Statt fänden, wie über die Gründe dieſer Uneinigkeit. — Schon ein Glied des Sprengels hatte Bedenken hinſichtlich der Competenz der Synode zu ſolchem Schritte, wie hinſichtlich des guten Erfolges deſſelben erhoben. Aehnlich ſprachen ſich zum

Theil die Synodalen aus und der Herr Generalsuperintendent erklärte, seine Zustimmung dem gestellten Antrage versagen zu müssen, indem er zu Illegalitäten führen würde.

Der Antrag, jeden Prediger zum Eintritte in die Sprengels-Wittwencasse zu verpflichten, ward an die Sprengels-Synoden verwiesen. Gegen das Postulat aber, daß bei künftigen etwanigen Gerüchten über Geistliche die Sprengelsbrüder dem Propste das Bezügliche mittheilen möchten, damit solche Gerüchte sich nicht weiterhin ausbreiteten, ohne daß der Ortspropst die erforderliche Kenntniß davon habe, erklärten sich die Synodalen und wollten darin die Vorschrift Christi als normativ geltend haben, nach welcher einer den andern allein oder vor Zeugen zu strafen habe. Auch erklärte sich der Herr Generalsuperintendent dagegen, daß ein Prediger den Fiskal der Brüder mache.

Den von Pastor Dr. Walter gestellten Antrag, daß die Brautpaare auch aus den gebildeten Ständen zur Brautlehre gezogen würden, fanden die Synodalen in §. 69 der Instruction erledigt und vereinigten sich dahin, die Lehre, wo solches auf ungezwungene Weise nur thunlich sei, auch zu halten.

Pastor Schwartz forderte, in Veranlassung einer Verhandlung in der Dörptschen Kreisschulbehörde, zur Berathung darüber auf, wie dem gegenwärtigen Mangel an Schulbüchern abgeholfen werden könne? Der Herr Generalsuperintendent wies auf die bestehenden Landschulbehörden hin und wünschte, daß Prediger zusammentreten und Vorarbeiten geben möchten. Ein Synodale schlug vor, die vorhandenen lettischen Schulbücher zu prüfen und dazu ein Comité zu ernennen, wogegen andere proponirten, sich mit dem Wolmarschen Schullehrer Zimse in Verbindung zu setzen, welcher eine kritische Revision des vorhandenen Materiales an Schulbüchern unter Händen haben solle.

Das Desiderium der Fellinschen Diöcese, es möchte gehörigen Ortes darum nachgesucht werden, daß die Bibelfeste wie früher an den für die Gemeinden geeignetesten Tagen, seien es auch Wochentage, gefeiert werden dürften, fand bei den Synodalen den lebhaftesten Anklang, mußte aber von dem Herrn Generalsuperintendenten dahin beschieden werden, daß solcher Wunsch vom General-Consistorium bereits abgewiesen sei.

Auf Antrag des Wolmarschen und Dörptschen Sprengels ward der Wunsch ausgesprochen, daß ältere Verordnungen in Betreff der Sonntagsfeier wieder in's Leben gerufen werden

möchten, und ward namentlich bemerkbar gemacht, wie die Stellung der Arbeiter Sonntag Abends an vielen Orten zu allgemeinem Anstoße gereiche. Der Herr Präses erklärte, daß die Sache die Competenz der Synode überschritte. Auf den Vorschlag des Consistorialraths von Jannau, einen Verein für die würdige Sonntagsfeier zu stiften, wie sich ein ähnlicher in Berlin segensreich erwiesen, ward bemerkt, wie Entstehen und Bestehen eines solchen vorzüglich dadurch bedingt werde, daß derjenige Stand, von dem die niedern Volksklassen abhängen, hülfreiche Hand leiste.

Die vom Rigischen Sprengel aus gestellte Motion, auf Abhaltung einer Generalsynode von Seiten der Provincialsynode anzutragen, ward an die Sprengelssynoden verwiesen.

Der Wunsch des Wendenschen Sprengels, daß dem Gebrauche des Eides bei geringfügigen Gelegenheiten durch höhere Befehle gesteuert werden möge, ward insofern berücksichtigt, als eine Vorstellung des Provincial-Consistoriums an's General-Consistorium zweckmäßig erschien, in welchem es ersucht würde, dahin zu wirken, daß bei Behörden ohne Mitwirkung der Geistlichen keine Beeidigungen vorgenommen werden dürften.

Bericht über die im Jahre 1842 am 10. und 11. September zu Goldingen gehaltene achte Kurländische Provincialsynode.

Es waren auf dieser Synode außer dem leitenden Herrn Generalsuperintendenten Wilpert neunundvierzig Prediger, unter denen der Pastor emeritus Willert, und drei Candidaten versammelt, auch als Gast Oberlehrer Engelmann der ältere aus Mitau gegenwärtig. Die Synodalpredigt hielt der Herr Generalsuperintendent über 2. Cor. 3, 4—6 und entwickelte in derselben: 1) worin das Wesen des evangelischen Predigtamtes bestehe, 2) woher die Kraft zu dessen Führung komme, 3) welche Pflichten hieraus sowohl für die Prediger als auch für die übrigen Glieder der Gemeinde herfließen. Als Altartext ward 2. Cor. 4, 1—5 verlesen.

Zum Protocollführer war Pastor Reander von Mitau

durch den Generalsuperintendenten ernannt worden und nachdem derselbe das Reglement zur Feststellung des Geschäftsganges und der gesetzlich vorgeschriebenen Ordnung bei den Verhandlungen der Synode verlesen hatte, eröffnete der Präses die Sitzungen mit einer herzlichen Anrede, in der er sich genauer über den eigentlichen Zweck der Synodalverhandlungen erklärte, zu rechtem christlichen Ernste und brüderlicher Einigkeit in Christo ermahnte und schließlich für die dießjährige Verhandlung den Segen des Herrn erflehte.

An Vorträgen wurden folgende gehalten: Pastor Büttner von Schleck gab eine Abhandlung über die Intoleranz, deren Unchristlichkeit er nachzuweisen suchte. — Ueber die Germanisirung der Letten sprachen Pastor Wolter von Zierau, Rotermund aus Libau, Katterfeld von Neuhausen.

Pastor Schmidt von Edwahlen gab eine Bearbeitung der Synodalfrage: findet sich wohl Verwandtes in den Perikopen Dom. IV. und V. post epiph. vom Schifflein Jesu und vom Unkraut unter dem Weizen und worin sollte es bestehn? — Davon ausgehend, wie das Kirchenjahr eine Reihe von Saattagen sei, deren jeder einen ihm entsprechenden Erntetag bedinge, wurde in dieser Weise auch den sonntäglichen Perikopen eine Verwandtschaft unter einander zugesprochen und diese näher dargelegt.

Pastor Brasche von Niederbartau beantwortete die Synodalfrage: auf welche Weise begegnet der Prediger am besten den schädlichen Wirkungen der philosophischen und kritischen Werke, die in unsern Tagen das positive Christenthum zu untergraben trachten und die sich in den gebildeten Ständen immer mehr ausbreiten? — Er zeigte, wie dieß vorzüglich dadurch geschehn müsse, daß die Geistlichen sich mit dem Gange der neuen Philosophie gehörig bekannt machten und ihren Gemeindegliedern zwar nicht in der Kirche, wohl aber im Privatverkehre zu zeigen suchten, zu welchen trostlosen und sich selbst widersprechenden Resultaten die Philosophie bereits gediehen sei und noch gedeihen müsse.

Pastor Rotermund aus Libau sprach über folgende Synodalfragen: wie zeigt sich ein wahrhaft amtsbrüderlicher Sinn unter den Geistlichen der evangelisch-lutherischen Kirche und inwiefern wird durch denselben der gute Geist dieser Kirche gefördert? — Wie hat sich der Prediger zu verhalten, wenn er erfährt, daß der erst aufzubietende Wittwer seine Braut schon gleich nach dem Tode seiner ersten Gattin zu

sich in's Haus genommen? — Wie wehrt der Landprediger der Unzucht in seiner Gemeinde? — Ueber das Verhalten gegen Gemeindeglieder, die einen unchristlichen Lebenswandel führen und gegen die, welche nicht zum Abendmahle gehn. — Welche Anordnungen wären zu treffen, um jeder Beerdigung die nöthige kirchliche Weihe zu geben und hinsichtlich der mancherlei bei den Begräbnissen in vielen Landgemeinden noch immer herrschenden Unordnungen, namentlich der in der Libauschen Strandgemeinde üblichen sogenannten brihw-wahke? Ueber die Hindernisse, welche in den Landgemeinden dem gehörigen Besuche des Gottesdienstes im Wege stehen und die Mittel, durch welche diese Hindernisse am leichtesten hinweggeräumt werden können.

Hinsichtlich der in diesen Vorträgen besprochenen Unordnungen, Mißbräuche und Aergernisse stellte sich als die Meinung der meisten Synodalen heraus, daß zur völligen Beseitigung derselben bloße gesetzliche Vorschriften und obrigkeitliche Zwangsmaaßregeln, wenn diese auch noch so ernstlich und strenge gehandhabt würden, doch nimmer ausreichten, vielmehr das Beste für diesen Zweck stets die specielle Seelsorge thun müsse.

Pastor Kallmeyer sen. aus Landsen gab eine Abhandlung über das Synodalthema: wie gelangt man zur wahren Popularität im Predigen und welchen Nutzen hat dieselbe?

Pastor Seeberg von Wahnen verlas eine Abhandlung bezüglich auf eine Synodalfrage und frühere Synodalverhandlungen, in welcher er darzuthun suchte, daß Ehescheidungen, um der Sünde und Herzenshärtigkeit willen erforderlich, im Evangelium nicht absolut verboten seien, worauf er die einzelnen gesetzlichen Scheidungsgründe auf ihre biblische Grundlage zurückführte und den Wunsch aussprach, daß die Kirche den solennen Ehescheidungsact selbst als eine Art kirchlicher Zucht und Rüge ansehn und dieser wichtige Gegenstand fernere Erwägung und Beprüfung finden möchte.

Pastor Gläser von Dondangen erörterte ausführlich das Synodalthema: Gesindeverpachtungen und Volksschulen, zwei Dinge, von denen sich viel zur Verbesserung des religiösen und moralischen Zustandes der Letten erwarten läßt.

Pastor Bursy von Grenzhof beantwortete die 39ste Synodalfrage, indem er aus mehreren Stellen der heil. Schrift zu beweisen suchte, daß nur ein scheinbarer Widerspruch zwischen den beiden Aposteln Paulus und Jacobus hinsichtlich ihrer Darstellung des zur Erlangung der Seligkeit erforder-

lichen Glaubens Statt finde, auch ausführte, wie sich der Prediger in Rücksicht der allzuschroffen Heraushebung des Paulinischen Glaubens nach Luther's Anweisung zu verhalten habe. — In einer Bearbeitung der 75sten Synodalfrage suchte derselbe durch Beispiel und Lehre Jesu und der Apostel in's Licht zu stellen, inwiefern und inwieweit der Prediger sich in äußerlichen Sitten, Gewohnheiten, Vergnügungen u. s. w. der Welt gleichstellen dürfe, und zeigte, wie Luther auch in dieser Beziehung eine treffliche Anweisung gegeben habe.

Propst Lundberg von Buschhof erörterte die Frage: wie ist der Mißbrauch des Eides besonders in den Gerichten zu verhindern?

Ein Aufsatz des Pastor Wagner zu Nerft ward verlesen über die Synodalfrage: wird nicht das Laster der Unkeuschheit gerade dadurch befördert, daß die dagegen Sündigenden so zart behandelt werden? Und wodurch wäre außer der Belebung eines religiösen Sinnes demselben wohl am besten ein Damm entgegenzusetzen? — Die erste Frage ward bejaht, hinsichtlich der zweiten vorgeschlagen: 1) die Prediger sollten verpflichtet werden, beim Religionsunterrichte beide Geschlechter zu trennen, um die Pflichten in Beziehung auf das 6te Gebot unbefangener vortragen zu können, und für uneheliche Kinder ein besonderes Gebet zu halten, indeß ohne liebloſe Beschämung der Mutter; 2) die Synode möge gehörigen Orts darum nachsuchen, daß a) den Gemeindegerichten eine strengere Behandlung des in Rede stehenden Gegenstandes eingeschärft werde, damit namentlich pro satisfactione publica die Unzucht Treibenden auch einer nachdrücklichen Leibesstrafe unterzogen würden; daß b) den Wirthen und Hausvätern eine strengere Aufsicht über die Schlafstätten der jungen Leute eingeschärft und c) der gute alte Gebrauch wieder eingeführt werde, nach welchem gefallenen Mädchen nicht gestattet war, in den Insignien der Jungfrauen- oder Frauenwürde öffentlich zu erscheinen. — Ein großer Theil der Synodalen erklärte, daß die meisten dieser Maaßregeln in ihren Gemeinden ganz gewöhnlich in Anwendung gebracht würden.

Pastor Hillner von Angermünde behandelte die Synodalfrage: wodurch kann der Prediger unter den Letten, die im Allgemeinen aus der Bibel nur die Perikopen und die wichtigsten historischen Facta kennen, eine umfassendere, verständige und erbauliche Bekanntschaft mit der heiligen Schrift am besten fördern? — Der Verf. wies hin auf die Errichtung von Hülfsbibelvereinen und auf den Jugendunterricht,

namentlich auf das Auswendiglernenlassen größerer Bibelabschnitte und auf Katechisationen über Bibelabschnitte.

Pastor Reichwald von Wormen beantwortete die Frage: wie soll der Prediger einer wissenschaftlich gebildeten Gemeinde sich in seinen Kanzelvorträgen zur Wissenschaft stellen?

Pastor Katterfeld aus Preekuln, nachdem er die Synodalfrage: „lassen sich die Fürbitten, welche die Prediger Sonntags von der Kanzel nach der Predigt zu halten haben, nicht auch als praktische Belege auf jene zurückführen?" näher erläutert hatte, forderte auf, eine Sammlung von Fürbitten für verschiedene Fälle veranstalten und auf gemeinsame Kosten drucken zu lassen und diese in möglichster Anzahl in den Gemeinden zu verbreiten, damit allmälig der nützliche und erbauliche Gebrauch eingeführt werden könne, daß, sobald der Prediger seinen nach den jedesmaligen besonderen Umständen und Verhältnissen eingerichteten Fürbitten zum Schlusse noch die in jener Sammlung enthaltenen allgemein bekannten Formulare anhängen sollte, die versammelte Gemeinde in diese laut mit einstimme. — Die Synodalen erklärten sich fast Alle mit dem Verfasser rücksichtlich der Nützlichkeit eines solchen Unternehmens einverstanden und stimmten dafür, daß sobald eine solche Sammlung durch Zusammenwirken der sich dafür interessirenden Amtsbrüder entstanden, durch eine von der Synode zu ernennende Commission beprüft sei und die höhere Bestätigung erhalten habe, dieselbe auf Kosten der Synodalkasse zum Druck befördert und zu möglichst geringem Preise und nach Umständen unentgeltlich vertheilt werden solle.

Zu den Verhandlungen der Synode gehört noch Folgendes. Es ward ihr ein Schreiben der Kurländischen Sectionscomität der evangelischen Bibelgesellschaft vorgelegt, in welchem diese nach Anführung dessen, daß sie eine neue (billigere) Ausgabe der ganzen lettischen Bibel beabsichtige, dabei aber eine Revision und Emendation der gegenwärtig vorhandenen anerkanntermaaßen an vielerlei Mängeln leidenden lettischen Uebersetzung für ein dringendes Bedürfniß halte, um ein Gutachten der Synode darüber ersucht. Beigelegt war ein von Pastor Hesselberg zu Dalbingen auf Bitte der Sectionscomität verfaßtes, die Dringlichkeit und Nothwendigkeit gedachter Revision näher beleuchtendes Votum. — Die Synode gab ihr Gutachten dahin ab, daß es wünschenswerth und zweckmäßig sei, daß — nach vorher eingeholter Genehmigung der höheren kirchlichen Autoritäten — in der gegenwärtig im Gebrauch stehenden lettischen Bibelübersetzung die offen-

bar sinnentstellenden und dem lettischen Sprachgebrauche gar zu sehr zuwiderlaufenden Sprachfehler ausgemerzt werden, — daß aber dabei mit der möglichsten Schonung der jetzt in der Kirche recipirten alten Version verfahren werden müsse.

Einen von Pastor Döbner zu Neuermühlen, als Director der lettisch-litterärischen Gesellschaft, gemachten Vorschlag zur Organisirung eines die Förderung und Hebung des intellectuellen und sittlichen Bildungsstandes unserer Nationalen bezweckenden Lesevereins erklärten die Meisten der Anwesenden für zweckmäßig und wollten demselben gern als Mitglieder beitreten, sobald er auf gesetzmäßige Weise constituirt sein würde.

Auf Bitte des Pastor Löfewitz zu Ballgallen wurde eine Anzahl von Exemplaren der kürzlich erschienenen kleinen Schrift: „welches sind die schrift- und erfahrungsgemäßen Zeichen der Wiedergeburt und der Kindschaft Gottes, — Motto: 2. Cor. 5, 17. Riga 1842" — unter die anwesenden Amtsbrüder vertheilt, mit dem dringenden Ersuchen, um weitere Verbreitung unter den gebildeten Gemeindegliedern.

Pastor Katterfeld von Neuhausen legte, veranlaßt durch die 83ste Synodalfrage, den Versammelten einen Plan des in seiner Gemeinde vorhandenen Parochial-Schulgebäudes vor.

Die Synode beschloß die Unterstützung von vier Predigerwittwen aus dem Ueberschusse der Synodalcasse mit je funfzig Rubeln S.-Mze.

Mittheilungen

und

Nachrichten

für die

evangelische Geistlichkeit Rußlands,

herausgegeben

unter Mitwirkung der Glieder der Theologischen Facultät an der Universität Dorpat und mehrerer evangelischen Geistlichen Rußlands

durch

Dr. Carl Christian Ulmann.

4. Bd. 6. Heft.

Riga 1844,

gedruckt bei Wilhelm Ferdinand Häcker.

Ist zu drucken erlaubt.
Im Namen des General-Gouvernements von Liv-, Ehst- und Kurland:
Dr. C. E. Napiersky, Censor.

Gegen den Druck dieser Mittheilungen und Nachrichten ist von Seiten des Livländischen Evangelisch-Lutherischen Provinzial-Consistoriums, nach vorläufiger Durchsicht, nichts einzuwenden.

Riga, den 4. April 1844.

№ 5070.

R. J. L. Samson, Präses.
Secretair Fliedner.

I.

Abhandlungen und Aufsätze.

Die Anordnung der Cultushandlungen in der Lutherischen Kirche.

Seitdem das Liturgische in unserer Kirche wieder gröſsere Aufmerksamkeit auf sich gezogen hat — es sind nun etwa dreiſsig Jahre her — ist die eigentliche Anordnung des Gottesdienstes, namentlich des öffentlichen sonntäglichen Gemeindegottesdienstes, Vorzugsweise besprochen worden, ja es geschieht dieſs noch täglich mehr. Und es ist nicht beim Besprechen allein geblieben. Es sind seit Einführung der Preuſsischen Hof- und Domkirchen-Agende im Jahre 1816 in manche evangelische Kirchen neue Agenden eingeführt worden, in welchen dem eigentlich Liturgischen eine bedeutendere Stelle eingeräumt wurde, als ihm lange Zeit hindurch in der Lutherischen wie in der Reformirten — mit Ausnahme der Englisch-bischöflichen — zugestanden war. Fragen wir aber nach dem Principe, von dem man bei Anordnung der Cultushandlungen ausgegangen, so ergiebt sich bald, daſs ein klares Bewuſstsein darüber, das bis in's Einzelne bestimmend gewaltet, sich nirgends findet.

Sieht man die Preuſsische Agende und sämmtliche von der daher ausgehenden Anregung später entstandene

gottesdienstliche Ordnungen an, so tritt uns daraus die Scheidung des öffentlichen Gottesdienstes in einen Altar- und Kanzeldienst entgegen, indem beide Theile mehr oder weniger organisch miteinander verbunden sind [1]), der Altardienst mehr oder weniger gegen früher (namentlich in der Reformirten Kirche, wo er so gut wie ganz fehlte) hervorgehoben ist. Die Bedeutung der einzelnen Elemente aber dieser Dienste und ihr gegenseitiges Verhältniß leuchtet aus ihrer Anordnung und Verknüpfung keinesweges klar hervor, und noch viel weniger ist dieß der Fall bei den übrigen Cultushandlungen. Man hat nur eben von dem historisch Ueberlieferten mehr oder weniger behalten, mehr oder weniger neu wieder aufgenommen, bald in der ältern, bald in einer etwas veränderten Ordnung. Allerdings ist zur Rechtfertigung öfterer die Uebereinstimmung der Cultusanordnung mit der Genesis und Vollendung der Andacht im menschlichen Gemüthe nachzuweisen versucht worden, indeß — wenn auch nicht ohne Bewußtsein des Rechten — doch gewöhnlich mit nicht geringer Willkührlichkeit. Fragen wir die Theoretiker, so schweigen sie über diesen Gegenstand entweder ganz oder sie geben doch bis jetzt nur für den eigentlichen Gemeindegottesdienst nähern Grund hinsichtlich der von ihnen beliebten Ordnung und weichen noch immer in dieser Hinsicht von einander nicht unbedeutend ab. — Kapp in sei-

1) Die im Jahre 1797 in Delft gestiftete, 1801 öffentlich hervorgetretene Gesellschaft Christo sacrum, nun wohl ziemlich verschollen, welche eine Vereinigung aller verschiedenen christlichen Parteien zu Einer allgemeinen christlichen Kirche beabsichtigte, theilte ihre Gottesdienste in Ehrdienste und Lehrdienste. Die erstern waren da bloße Altardienste, d. h. sie entbehrten wenigstens jeden Redevortrags, auch der Schriftverlesung.

nen sonst so wackern Grundsätzen zur Bearbeitung evangelischer Agenden (Erlangen 1831) steht im Gottesdienste die Predigt noch so sehr als das Eins und Alles an, daß ihm alles Uebrige im Gottesdienste nur als Vorbereitung darauf gilt und er das Kirchengebet nur folgen läßt als natürlichen Ausbruch eines durch die Verkündigung des göttlichen Wortes zu Gott hingewendeten Herzens [1]). Dagegen erklärt Höfling (Von der Composition der christlichen Gemeindegottesdienste, Erlangen 1837) die Predigt für den — wenn immerhin sehr wichtigen — doch keineswegs höchsten Cultustheil, verlangt vielmehr, daß die Abendmahlshandlung als Ziel- und Schluß-Act des Gemeindegottesdienstes anerkannt, und der Hauptgebetsdienst der Gemeinde — das allgemeine Kirchengebet — ihr als Einleitung und Uebergang unmittelbar vorhergehe. Den Anfang des Gottesdienstes sollen, von passenden Gemeinde- und Wechselgesängen unterbrochen, biblische Vorlesungen und die Predigt bilden, welchem homiletischen Bestandtheile des Gottesdienstes die allgemeine Beichte nebst Absolution und Lobpreisung der göttlichen Gnade ganz sach-

1) Diese Ansicht war ja lange Zeit hindurch die herrschende, ist's zum großen Theile noch, und sie war Ursache, daß man immer mehr von dem aus frühern Zeiten herübergekommenen Altardienste als Ballast über Bord warf, daß an manchen Orten der Gottesdienst sich wirklich nur auf die Predigt mit angehängtem Gebete nebst vorausgehendem und nachfolgendem Gesange beschränkte, daß man eigentlich nur einen Kanzeldienst hatte, daß man alles nicht Lehrhafte im Cultus als des protestantischen Gottesdienstes unwürdig und einer frühern ungeistigern sinnlicheren Stufe angehörig ansah. Dagegen haben sich nun eben viele Stimmen und in einem sehr großen Theile der Protestantischen Kirche auch eine abweichende Praxis erhoben, — wobei man freilich wiederum die Predigt oft zu sehr in den Hintergrund zu stellen scheint.

gemäß vorangehn könne. Die Ordnung der Preußischen Agende als eine im Grundsatze ganz richtige und vernünftige anerkennend, erklärt er sich näher (hierin mit vielen andern übereinstimmend) dahin, wie Demüthigung im Bewußtsein der Schuld beim Nahen vor dem heiligen Gotte das Erste sei, wozu sich eine versammelte Gemeinde aufgefordert fühlen müsse. Diese drücke das vom Liturgen im Namen Aller ausgesprochene Beichtgebet aus, dem sich das Amen der Gemeinde im Kyrie anschließe. Darauf müsse das Bewußtsein der Gnade und Vergebung folgen, dem das Gloria antwortend entspreche. Zwischen Evangelium und Predigt trete das Glaubensbekenntniß auf, worin sich das Bewußtsein ausspreche, daß der kirchliche Gemeinglaube ein Mittelglied zwischen dem göttlichen Schriftworte und der Predigt bilde, wie es denn bei der kirchlichen Predigt sich nicht sowohl um Hervorrufung eines neuen als um Reinigung und Belebung eines bereits vorhandenen Glaubens handele. Wenn aber mit dem Gemeindegottesdienste keine Abendmahlsfeier verbunden ist, so verlangt er, damit davon Einseitigkeit und Unvollständigkeit abgewehrt werde, daß der Gebetsdienst und Predigtdienst unabhängig von einander und nebengeordnet seien und daher das Kirchengebet mit dem übrigen Gebetsdienste vor der Predigt zusammenhänge. — Es hat Höfling, dem es in seinem Büchelchen um anderes zu thun war, nicht gefallen, seine liturgischen Grundsätze hinsichtlich der Anordnung der einzelnen Theile des Gottesdienstes näher zu entwickeln. So viel ist aber klar, daß er in dem mit der Abendmahlsfeier verbundenen Gottesdienste ein genetisches Aufsteigen bis zum höchsten Cultusacte als Hauptbestimmung gelten läßt, dagegen, wo

jene Feier fehlt, überhaupt an vollständigem genügenden Zusammenhange des Gottesdienstes verzweifelt.

Strauß in Berlin hat nach einem Collegienhefte, das wir einzusehn Gelegenheit gehabt, die Anordnung sämmtlicher liturgischer Handlungen folgendermaaßen bestimmt. Er läßt alle Disposition derselben vom Verhältnisse des Ausgangspunktes zum Ziele vermittelst des Ueberganges abhängen. Den Ausgangspunkt im Liturgischen giebt immer das Bedürfniß der Gemeinde, das der Gnade (menschliches Element), das Ziel die Gnadenwirkung (göttliches Element), den Uebergang das Gnadenmittel (Durchdringung des Menschlichen mit dem Göttlichen). Das Bedürfniß der Gemeinde giebt uns die pars precatoria, das Gnadenmittel fordert die pars doctrinalis oder lectio, die Gnadenwirkung die pars oblatoria oder actio. Ein so wahrer und guter Gedanke dem zum Grunde liegt, so scheint uns doch die Durchdringung des Menschlichen und Göttlichen vielmehr das Ziel zu bilden und in der actio zu liegen, dagegen das Göttliche, das Gnadenmittel (die Verkündigung göttlichen Gnadenwillens) in der pars doctrinalis [1]).

Vetter in seiner Lehre vom christlichen Cultus (Berlin 1839) hat zwar Grundsätze über die Anordnung desselben aufgestellt, indeß an verschiedenen Orten zerstreut und nicht ganz sich gleich bleibend, wie ihm überhaupt

1) Gaß (Ueber den christlichen Cultus 1815) nimmt für den Cultus im Allgemeinen ein doctrinales, unmittelbar mittheilbares, ein mythisches, mittelbar mittheilbares, und ein mystisches, der Mittheilung widerstrebendes Element an. Abgesehn davon, daß dem überhaupt eine schiefe Auffassung zum Grunde liegen möchte, läßt sich diese Unterscheidung für die Anordnung des öffentlichen Cultus schwerlich in Anwendung bringen.

diese Angelegenheit nicht als sehr bedeutend erscheint. Wenn er einmal ausspricht, daß die Predigt als Centralpunkt des Gottesdienstes angesehen werden und Gebet und Gesang als gewordene mit der werdenden Vermittlung in der Predigt zum Ganzen des Cultus sich zusammenschließen müßten, so findet er ein anderes Mal, daß auch das Gebet als Culminationspunkt der Andacht betrachtet werden müsse, zu welchem die Gemeinde durch die Predigt sich eben so erhebe, wie durch das liturgische Element vor der Predigt zu dieser. Die Gebete vor der Predigt fasse man als organische Einheit unter dem Namen einer Altarliturgie zusammen, die auf eigenthümlichem geschichtlichen Fundamente beruhe. Hier bilde das Gebet, welches vom Bewußtsein der Sünde ausgehe, seiner Natur nach den Anfang, das Gebet, welches zurückgeht auf das Bewußtsein vom Kampfe des Reiches Gottes mit der Welt, bilde den Schlußpunkt (?), in der Mitte liege das Gebet, welches ausgeht von dem Bewußtsein des Reiches Gottes als einem seienden und welches so in das Centrum der religiösen Erbauung zu stehen kommt. Dieß alles könne in einem einzigen Gebete gegeben werden und würde dann vom Kirchenliede und Hauptliede der Gemeinde nur eingeschlossen, es könne aber auch die Altarliturgie, als unterbrochen vom Gesange, in mehrere Gebete sich spalten und mit dem Vorlesen der Perikopen verbunden hervortreten. — Für Anordnung der übrigen Cultushandlungen giebt Vetter einzelne zum Theil gute Winke, ohne sie nach consequentem Principe durchzuführen.

Goldmann (Wie sollte der sonntägliche Hauptgottesdienst eingerichtet sein? Hannover 1840) ordnet folgendermaaßen: Die Gemeinde ist zuvörderst eine Erlösung be-

dürfende und ſuchende, daher 1) nach einem Beichtliede Sündenbekenntniß. Dann iſt ſie eine Erlöſung empfangende, daher 2) Gnaden- (Abſolutions-) Ankündigung, worauf der Dank der Gemeinde mit „Allein Gott in der Höh ſei Ehr" folgt. Dann folgt Erleuchtung und Heiligung durch das Wort Gottes, alſo 3) Vorleſung der Schrift (Evangelium und Epiſtel), vorbereitet durch Antiphone und Collecte, darauf ein Preis- oder Dankgeſang der Gemeinde. Nun folgt 4) das Glaubensbekenntniß, gleichſam als Erklärung der Gemeinde: ja, ich glaube an das Evangelium, worauf kurzes Dankgebet des Liturgen und Geſang der Gemeinde. Darauf 5) das allgemeine Kirchengebet, denn nach der Beſtärkung im Glauben wird das Herz zuverſichtlich zum Gebet und es iſt auch gut (??), daß wer nicht eben communicirt, auch vor der Predigt weggehn kann. Dann 6) die Predigt mit Vaterunſer und Segen, damit der Glaube immer lebendiger und thätiger in den Einzelnen werde. Endlich 7) die Sacramente. Wir gehen hier nicht in nähere Kritik ein, da aus dem Spätern leicht erhellen wird, was hiegegen zu erinnern iſt.

Heinr. Thiele, Prediger an der Preußiſchen Geſandtſchaftskapelle in Rom, hat den von ihm herausgegebenen ſechzehn Predigten (Zürich 1843) eine Ueberſicht der dort gebräuchlichen Ordnung des Gottesdienſtes vordrucken laſſen. (Wir bedauern die jedenfalls intereſſante dortige Liturgie ſelbſt, die wir einmal anzuſehn Gelegenheit gehabt, jetzt nicht erhalten zu können). Nach derſelben beginnt der Gottesdienſt nach einleitenden Choralverſen mit dem Beichtamte, wozu Anbetung Gottes (in Anbetungsſprüchen aus der Schrift mit Reſponſorien), Sündenbekenntniß (Beichtſprüche, Beichte, ſtilles Gebet), Gnadenverſicherung

(Absolution und V. U.) und Dankpsalm (mit vorhergehenden Wechselsprüchen und nachfolgendem Gloria) gehört. Es folgt das Evangelienamt, in welchem prophetischer Spruch, zwei Collecten, Wechselspruch, Epistel, Wechselspruch, Evangelium, Wechselspruch, Glaubensbekenntniß, Predigtlied und Predigt aneinander gereiht sind. Den Schluß macht das Altaramt, eingeleitet vom Altarliede, auf welches das längere allgemeine Bittgebet folgt oder ein kürzeres mit mehreren Collecten (für Kirche, Volk, Obrigkeit), dann die bei uns vor dem Abendmahle gebräuchlichen Responsorien, stilles Gebet, V. U. und Segen.

Heinr. Alt (in seinem recht empfehlenswerthen Werke: der christliche Cultus, Berlin 1843) geht davon aus, daß der Gottesdienst sich allethalben als Proceß der Begnadigung darstellt, indem er es mit den drei Fragen zu thun hat: 1) Wie stehe ich zur Gottheit? 2) Wie steht demgemäß die Gottheit zu mir? 3) Was muß, wenn dieses gegenseitige Verhältniß nicht das rechte ist, geschehen, daß es zu einem solchen werde? — Daraus entwickelt er die nothwendige Folge einer **pars precatoria, doctrinalis** und **oblatoria** des Gottesdienstes und sucht sie geschichtlich nachzuweisen.

Recht gründlich endlich bespricht den Gegenstand J. P. C. Brdcker in dem Schriftchen: Der evangelisch-christliche Gemeindegottesdienst aus der Schrift entwickelt. Hamburg und Gotha 1843. — Der Verf., von dem biblischen Begriffe des Gottesdienstes ausgehend, entwickelt zuvörderst den Gottesdienst der vorbildlichen Gemeinde des A. T.'s als einen priesterlichen, prophetischen und königlichen, weiset dann das Urbild alles gottesdienstlichen Lebens in der Offenbarung des Eingeborenen

vom Vater, des eigentlichen Priesters, Propheten und Königs nach, bestimmt das Wesen der christlichen, der abbildlichen Gemeinde als ein priesterliches, prophetisches und königliches und stellt dann als Begriff des christlichen Gemeindegottesdienstes auf: die gemeinsame Darstellung und Erhaltung der in der Gemeinde gegründeten Heiligung zum priesterlichen, prophetischen und königlichen Handeln. — Nach ihm muß nun das priesterliche Handeln in besondern Gebetsgottesdiensten erscheinen, welche er in der evangelischen Kirche vermißt, der prophetische Gottesdienst erscheint ihm besondert in der Kinderlehre und dem Katechumenen-Unterricht, auch in Wochengottesdiensten und Bibelstunden, der königliche soll besondert repräsentirt werden in den verschiedenen Ausübungen des Binde- und Löse-Amtes (mit deren Erscheinung in der evangelischen Kirche er übrigens nicht zufrieden ist), in der Confirmation, Taufe, Copulation, Beerdigung, Einsegnung der Sechswöchnerinnen, Ordination, Introduction und der Weihung der für den heiligen Dienst nöthigen Utensilien. Der Hauptgottesdienst der Gemeinde aber soll das priesterliche, prophetische und königliche Handeln vereint in sich enthalten. Der priesterliche Dienst ist die Darbringung des geistlichen Opfers, zu dessen Vollständigkeit drei Acte gehören. Der erste ist die volle Danksagung und Preis des großen Gottes. Hiezu bedarf's erst der Anerkennung des heiligen Gottes, der allem Bösen und gottlosen Wesen zu fürchten ist, in dem Trisagion. Dem folgt das Confiteor und Absolution, woraus sich Preis Gottes, der die Unwerthen nicht verachtet, entfaltet. Der zweite Act des priesterlichen Dienstes stellt die erneuerte Hinge-

bung an den dreieinigen Gott im Credo dar. — Da aber die Gemeinde sich der Hemmnisse in der Verwirklichung ihres Glaubens wohl bewußt ist, so folgt als dritter Act des priesterlichen Dienstes Bitte, Gebet und Flehen. Im prophetischen Dienste soll sodann das ganze Wort Gottes in gewissen gottesdienstlichen Zeitcyclen (Kirchenjahr, Perikopen) zur Darstellung kommen. Für den königlichen Dienst, der ihm schon früher am meisten Schwierigkeiten geboten, nimmt Brücker das Abendmahl in Anspruch und giebt sich viel Mühe, dieß zu rechtfertigen, — wir glauben kaum, mit Erfolg. Nun erst entwickelt er die Bedeutung des geistlichen Amtes für die Darstellung des Gottesdienstes und geht dabei auf das Capitel von dem Gebundenen und Freien im Gottesdienste, auf die Agende ein. Er weiset natürlich dem priesterlichen und königlichen Dienste die Gebundenheit, dem prophetischen die relative Freiheit zu. Ergänzend führt er nun für den priesterlichen Dienst noch zum Anfange das Dominus vobiscum nebst dem Responsorium et cum spiritu tuo, zur Antwort auf Trisagion und confiteor das dreimalige Kyrie eleison, nach der Absolution gloria in excelsis Deo, nach dem Lobgebete ein Hallelujah, nach dem credo ein dreimaliges Amen ein. Endlich bemerkt der Verf. noch, wie im Gesange ein unmittelbar gemeinsames gottesdienstliches Handeln gegeben sei und im eigentlichen Gemeindegottesdienste deßhalb jedes Moment des gottesdienstlichen Handelns mit Gesang begonnen und geschlossen werden müsse.

Es ist durchaus nicht zu läugnen, daß Brücker von richtigen Grundsätzen ausgeht und im Ganzen seine Gedanken sehr hübsch entwickelt hat. Nur scheint er uns zu sehr bei dem, was dem Leben der christlichen Gemeinde

im Allgemeinen eigen ist, stehen geblieben und zu wenig auf das, was das Wesen des Cultus ausmacht, eingegangen zu sein. Es hat ihm deßhalb nicht allethalben mit der Durchführung gelingen wollen, wie wir denn auch in mehrerem Einzelnen nicht durchaus mit ihm übereinzustimmen vermöchten. Es ist aber wahrhaft erfreulich, an diesem — so viel wir wissen — neuesten Versuche, Wesen und Anordnung des evangelischen Gottesdienstes zu entwickeln, zu bemerken, wie weit wir in den letzten Jahren auf diesem Felde fortgeschritten sind und wie Manches schon als im Bewußtsein der Kirche anerkannt angenommen werden kann, was vor eben nicht so gar langer Zeit höchst fremd, vielleicht ungehörig und unevangelisch oder als leere Wortmacherei erschienen wäre. Dahin möchten wir namentlich die Anerkennung davon zählen, daß das dreifache Amt Christi in der Thätigkeit der Kirche zu ihrer Selbsterbauung sich fortsetzt.

Wenn wir nun auch eine Construction der Cultushandlungen in der evangelischen Kirche zu geben versuchen, so sind wir uns dessen sehr wohl bewußt, damit nichts Neues zu geben, sondern wünschen nur, das, was uns als Princip solcher Construction schon anerkannt zu sein scheint, klar auszusprechen und in seiner Entwickelung so zu verfolgen, daß daraus möglichste Sicherheit für die Anordnung der Cultushandlungen hervorgehe.

Will man sich über die rechte Anordnung der Cultushandlungen verständigen, so muß nothwendig Einsicht in Wesen und Bedeutung des Cultus und der einzelnen Cultushandlungen, so wie der Elemente des Cultus und in deren gegenseitiges Verhältniß gewonnen werden, — wobei das historisch Ueberlieferte und zur Zeit kirchlich

Bestehende natürlich fortwährend zu berücksichtigen ist. Bevor wir daher an die eigentliche Construction selber gehen können, werden wir uns die drei Fragen zu beantworten haben: 1) Was wir unter Cultus und namentlich dem unserer Kirche verstehen? 2) Welches die einzelnen Cultushandlungen unserer Kirche sind, welche ihre Bedeutung und Gliederung? 3) Welches die Elemente unseres Cultus sind, was ihre Bedeutung und ihr gegenseitiges Verhältniß?

Wir bemerkten, Brücker in seinem oben angeführten Schriftchen sei in Bestimmung des christlichen Gottesdienstes zu sehr bei dem sinnen geblieben, was dem Leben der christlichen Gemeinde überhaupt eignet. Gewiß kann man das ganze Leben des Christen als einen Gottesdienst ansehn und insofern wird freilich in demselben ein priesterliches, prophetisches und königliches Handeln erscheinen können. Und gewiß ist auch Cultus im weitesten Sinne die Erscheinung der Religion in Handlungen, die Darstellung der Frömmigkeit, der Bezogenheit auf Gott. Wenn wir aber von Cultus im engeren und bestimmteren Sinne sprechen, so abstrahiren wir nicht allein erstens von allem blos inneren Gottesdienste, und zum andern von aller blos individuellen Bezogenheit irgend eines Menschen auf Gott, sofern ihr nicht ein Gemeinsames zum Grunde liegt, sondern auch drittens von allen Handlungen, welche zwar einer Beziehung auf Gott nicht entbehren, aber darum doch nicht ausdrücklich deßhalb angestellt worden sind, um den Menschen in Beziehung auf Gott zu bringen oder seine Bezogenheit auf Gott darzustellen. — Dieß ausdrückliche Angestelltwerden solcher Handlungen setzt nun voraus, daß das Leben des Menschen, wie es jetzt be-

schaffen ist, keinesweges in der fortwährenden Bezogenheit zu Gott steht, in welcher es zu ihm stehn sollte, daß es besonderer Institutionen bedarf, um den Menschen in die rechte Gemeinschaft mit Gott zu bringen und ihn darin zu erhalten. Und so sehen wir denn auch allem Cultus dieß zum Grunde liegen, daß der Mensch durch die Sünde von Gott getrennt ist und der Versöhnung mit Gott bedarf zur Wiederherstellung der Gemeinschaft mit ihm. — Schon hieraus möchte sich abnehmen lassen, daß wenn auch die königliche Thätigkeit der christlichen Gemeinde sich in der Anordnung solcher Institutionen und in der Anstellung der die Gottesdienste Leitenden zeigen mag und wenn auch die prophetische Thätigkeit sich in den Gottesdiensten nothwendig darin zeigen muß, daß den aus der Gemeinschaft mit Gott mehr oder weniger Gefallenen der Weg zur Wiedererlangung oder Befestigung derselben gewiesen wird, doch Vorzugsweise das priesterliche Handeln der Gemeinde im Cultus hervortritt. — Der Unterschied zwischen dem vorchristlichen und christlichen Cultus in dieser Hinsicht steht darin, daß im vorchristlichen im Gottesdienste die Versöhnung durch priesterliche Thätigkeit erst gesucht und stets neu (durch Opfer) hervorgebracht werden mußte, während der Christ im Gottesdienste sich der schon vollzogenen Versöhnung bewußt werden und von Neuem nur sie sich aneignen will.

Uns steht daher der christliche Cultus in den Institutionen der christlichen Gemeinde, dadurch sie in der rechten Gemeinschaft mit Gott sich erhält und fördert vermittelst ihrer priesterlichen Thätigkeit, — ob auch die prophetische Thätigkeit nicht durchaus davon ausgeschlossen werde, sondern oft bedeutend in jenen Institutionen mit-

wirke. Die priesterliche Thätigkeit aber ist in ihnen die bezeichnend hervortretende, dadurch Cultushandlangen z. B. von Handlungen der Seelsorge, so wie von der bloßen homiletischen und katechetischen Thätigkeit unterschieden werden. In Handlungen der Seelsorge mag auch die priesterliche und prophetische Thätigkeit concurriren, dort indeß wird die königliche — oder wie wir sie lieber nennen möchten — die des Hirtenamtes die hauptsächlich thätige, die bezeichnende sein.

Wenn alle priesterliche Thätigkeit die Herstellung der Gemeinschaft mit Gott zu ihrem Zwecke hat, so hat sie sich von jeher im Opfern, Versöhnen, Segnen und Weihen geäußert. Es ist stets eine vermittelnde Thätigkeit gewesen, in welcher von Seiten der Gottheit Gnade und Segen dargeboten und mitgetheilt, durch welche von Seiten der Menschen Gnade und Segen erfleht und empfangen und dafür Dank dargebracht worden. — Die christliche Gemeinde, sich dessen bewußt, daß durch Ein Opfer eine ewige Versöhnung für sie vollbracht ist und daß in der Aneignung dieser Versöhnung zugleich alle Weihe und aller Segen des Lebens im Ganzen wie im Einzelnen steht, aber auch dessen sich bewußt, daß diese Aneignung noch keinesweges eine vollkommen vollbrachte ist — weder für das Ganze noch für die Einzelnen — äußert ihre priesterliche Thätigkeit darin, daß sie solche Aneignung in ihrem Cultus fortwährend vermittelt. — Dazu bedarf sie aber eines Amtes, dem diese Vermittelung besonders übertragen ist, und einer Ordnung, in welcher durch dieses Amt (wenn auch unter Mitwirkung der Gemeindeglieder) die Vermittelung vollzogen wird. Solche Ordnung aber ist wiederum nicht möglich ohne Bestimmung von Zeit,

Ort u. s. w. für den Cultus. Ohne uns hier näher auf die Deduction des geistlichen Amtes und Gottesdienstlicher Ordnungen einzulassen, bemerken wir nur, daß ihre relative Nothwendigkeit aus der relativen Unvollkommenheit der Gemeinde hervorgeht. Alle Verachtung des geistlichen Standes wie der Gottesdienstlichen Ordnungen entsteht immer aus schwärmerischer Ueberschätzung der Vollkommenheit der Gemeinde.

Unsere Darstellung des Cultus ist schon eine wesentlich evangelische oder protestantische. Eine katholische Deduction desselben wird nicht, wie wir's gethan, von der priesterlichen Thätigkeit der Gemeinde, sondern von der göttlichen Institution eines Priesteramtes ausgehn müssen und das Ausgehn davon giebt eben ihrem Cultus fortwährend die Alt-Testamentliche Färbung. Daher ist in ihrem Cultus der Priester mit seinen Gehülfen allein thätig, die Gemeinde eigentlich blos receptiv, daher haben sie fortwährende Wiederholung des Versöhnungsopfers, daher tritt das opus operatum dem gläubigen Aneignen so sehr vor, daher tritt das Wort so sehr zurück gegen die symbolische Handlung. Im evangelischen Cultus muß die ganze Gemeinde thätig sein, wenn auch zum Theil durch den von ihr nach göttlicher Ordnung eingesetzten Repräsentanten, im evangelischen Cultus ist die gläubige Aneignung die Hauptsache und das opus operatum gilt in ihr gar nichts; das Wort überwiegt nicht allein die symbolische Handlung, sondern diese findet ohne jene gar keine Statt. Denn abgesehen davon, daß das Wort der reinste Träger des Geistes ist und der Geist Gottes sich deßhalb auch im Worte uns offenbart hat, so kann auch die gläubige Aneignung durch nichts anderes so vermittelt

werden, als durch das Wort. Wenn aber ein Theil der Protestantischen Kirche im Gegensatze gegen die Katholische Kirche zu weit gegangen und in die Verkündigung des Wortes alle priesterliche Thätigkeit hat aufgehn, im Cultus darum fast nur die prophetische Thätigkeit hat walten lassen, so glauben wir, daß die Lutherische Kirche — abgesehn von wohlbekannten Verirrungen — darin die rechte Mitte zu bewahren gewußt hat, indem sie nicht allein der symbolischen Handlung auch ihre Stelle im Cultus erhalten, sondern überhaupt die priesterliche Thätigkeit in demselben als die hauptsächliche gelten läßt.

Es wird uns nun zunächst obliegen, die einzelnen Cultushandlungen unserer Kirche aus dem Wesen des Cultus, wie aus den Cultusbedürfnissen der Gemeinde zu deduciren. Wenn aller Cultus die Vermittelung der Gemeinschaft mit Gott zum Gegenstande hat, so ist das Bedürfniß derselben zuvörderst ein allgemeines für die ganze Gemeinde. Dieses wird in den Gemeindegottesdiensten befriedigt, die wir mit dem von Nitzsch und Höfling gebrauchten Namen als Handlungen der Communion bezeichnen wollen, wobei nur nicht speciell an das Abendmahl gedacht werden muß. — Das Bedürfniß kann sodann das Einzelner sein, welche entweder überhaupt in die Gemeinschaft mit Gott als christliche Gemeindeglieder erst treten, oder diese Gemeinschaft bestätigen und stärken, oder nach Verlust derselben sie wieder erneuern wollen. Diese Handlungen bezeichnen wir insgesammt mit dem Namen der Conciliation, wenn sie auch in Handlungen der Initiation (Taufe, Confirmation), der eigentlichen Conciliation (Abendmahl) und der Reconciliation (Beichte und Kirchensühne) können unterschieden

werden. Endlich giebt es Cultushandlungen in der christlichen Gemeinde, in welchen nicht die Vermittelung der Gemeinschaft mit Gott selbst der eigentliche Zweck ist, sondern unter Voraussetzung des Bestehens dieser Gemeinschaft die Vermittelung des daraus hervorgehenden Segens, der daraus entspringenden Weihe für bestimmten Stand, Amt oder Gebrauch in der Gemeinde oder auch für den Uebergang aus der irdischen Gemeinde in die obere. Wir nennen diese alle die Handlungen der Benediction, wenn auch unter ihnen noch Handlungen der Dedication können unterschieden werden. Es gehören zu ihnen bei uns Ordination, Introduction, Copulation, Beerdigung, Einsegnung der Wöchnerinnen, Kirch- und Begräbnißweihe, wiewohl auch noch andere Segnungen und Weihungen können gedacht werden, ohne dadurch in den Mißbrauch der Glockentaufe und der vielen Weihungen irdischer in keiner Beziehung zu christlichem Gemeindeleben stehenden Gegenstände in der Katholischen Kirche zu verfallen. Eidesverwarnungen dagegen wie alle andern Admonitionen scheinen uns nicht in das Gebiet des Cultus, sondern in das der Seelsorge zu gehören. Marheinecke hat alle Segnungen und Weihungen auch, sogar die Verwaltung der Sacramente in seinem Entwurf der practischen Theologie in das Gebiet der Seelsorge verwiesen, damit nicht allein allem bisherigen Usus widersprechend, sondern auch schwerlich im Stande, seine Neuerung als zu Recht bestehend zu erweisen. Wir können uns hier nicht näher auf die Vertheidigung unserer Gliederung der Cultushandlungen gegenüber den Versuchen anderer einlassen, hoffen aber, daß wenigstens ihr Zusammenhang mit dem Wesen des christlichen Cultus

wie aus dem Frühern, so aus dem Verfolge klar genug erhellen dürfte.

Die Handlungen der Communion, die Gemeindegottesdienste, sind entweder Haupt- oder Nebengottesdienste. Hauptgottesdienste nennen wir die vollständigen Gottesdienste, in welchen dem allgemeinen immer und allethalben vorauszusetzenden Bedürfnisse der Gemeinde genügt wird. Sie zerfallen in Sonntags-, Fest- und diejenigen Casual-Gottesdienste, bei welchen die ganze Gemeinde gleich betheiligt ist. Nebengottesdienste sind entweder Hülfsgottesdienste, welche besondern Bedürfnissen der Gemeinden entsprechen, wie Morgen- (Früh-), Nachmittags-, Wochen-Gottesdienste, Bibelstunden, Betstunden, oder haben besondere Feiern zum Gegenstande, wie Fastengottesdienste, Kirchhofsgottesdienste, Leichenfeiern, oder berücksichtigen nur einzelne Theile der Gemeinde, wie Katechumenen- und Gefängniß-Gottesdienste. Während ohne die Hauptgottesdienste eine christliche Gemeinde auf Erden nicht wohl gedacht werden mag, kann von den Nebengottesdiensten sehr wohl ein und der andere ganz fehlen. Es kann Zeichen von großer Lebendigkeit einer Gemeinde sein, wenn es in ihr viele Nebengottesdienste giebt, es kann aber auch Zeichen davon sein, daß das christliche Leben in anderer Hinsicht krankt, wenn das Bedürfniß priesterlicher Vermittelung durch besondere Culte zu häufig eintritt.

Mit den aufgeführten Handlungen der Communion, so wie mit den früher erwähnten Handlungen der Conciliation und Benediction werden wir ziemlich alle bestehenden Cultushandlungen unserer Kirche hergezählt, auch

jeder noch denkbaren wenigstens ihre Stelle angewiesen haben. Es fragt sich nun näher: woraus sollen diese Cultushandlungen bestehn? — Wenn im Cultus theils die daseiende Gemeinschaft mit Gott ausgesprochen und anerkannt, theils Gnade und Segen Gottes begehrt, erfleht, verkündet, mitgetheilt, theils dafür Lob und Dank dargebracht wird, so kann dieß Alles geschehn und ist immerdar geschehn durch's Wort und die symbolische Handlung. Wie nämlich auch sonst das bloße Anhören heiliger Musik oder das Anschauen von Darstellungen heiliger Kunst das Gemüth religiös und empfänglich für Cultushandlungen (andächtig) stimmen, also Cultushandlungen vorbereiten oder begleiten mag, so kann doch darin der Gottesdienst selbst sich nicht offenbaren. Das Wort und die symbolische Handlung aber können im Gottesdienste entweder die göttliche Gnade und den göttlichen Segen verkünden und mittheilen, — oder sie drücken das Begehren nach Gnade und Segen, das Bewußtsein des Empfangenhabens, endlich Dank und Lob dafür aus. — Das Erstere geschieht in der Verkündigung des Gotteswortes, Austheilung des Sacramentes und in der Benediction, das andere im Bekenntniß, in Gebet und Gesang und den sie begleitenden symbolischen Handlungen, als Händefalten, Kniebeugen. Denn in unserm Cultus existirt überhaupt die bloße symbolische Handlung ohne das Wort nicht, weil allein das Wort der sichere Interpret des göttlichen und Gotteswürdigen Gedankens und Gefühles ist, wie uns denn auch der Herr selbst und die älteste Kirche keine Gottesdienstliche Handlung ohne das Wort hinterlassen, auch die Erfahrung hinlänglich gelehrt hat, daß ohne dasselbe die symbolische Handlung zu schwärmeri-

schem unfruchtbaren Spiele der Phantasie nur zu leicht Veranlassung giebt. — Die Verkündigung des Wortes kann nun theils in unvermitteltem Verlesen aus der heiligen Schrift Statt finden (Bibellectionen), theils in Auslegung und Anwendung des Worts in Predigt, Ansprachen, Absolutionsverkündigung. Dieses so wie Sacramentsverwaltung und Benediction kann nicht durch die ganze Gemeinde verrichtet werden, sondern nur durch den, dem sie das priesterliche Amt übertragen und die Gemeinde bleibt dabei blos receptiv. Bekenntniß, Gebet und Gesang aber eignen der Gemeinde in ihrer Gesammtheit, nur daß sie auch hier zum Theil durch den bestellten Liturgen vertreten werden kann, sich dabei aber nicht blos receptiv verhält, sondern entweder dem Liturgen selbstthätig folgt, oder in Wechselthätigkeit mit ihm tritt. Im Gesange erscheint die Gesammtthätigkeit der Gemeinde am entschiedensten und fast durchaus unvermittelt, in den Wechselgesängen (Responsorien) und Wechselsprüchen bleibt die Thätigkeit gleich vertheilt zwischen dem Liturgen und der Gemeinde, im (liturgischen) Gebete tritt die leitende Thätigkeit des Liturgen mehr hervor, doch betet er, sich mit einschließend, mit der Gemeinde und diese erkennt durch das Amen das Gebet als ihr eigenes an. — In der Predigt und jeder andern Ansprache tritt die persönliche Thätigkeit des Liturgen Vorzugsweise hervor. Er steht da allerdings als von Gott berufen und im Auftrage des Herrn das Wort verkündend, aber er steht auch da als der Prediger eben dieser Gemeinde, als der von ihr Berufene, der, was eben ihr Noth thut zur Aneignung des Heils, unter ihr lebend und ihr angehörend sall erkannt haben und als der Mündigere den relativ Unmündigeren

an's Herz legen. Dagegen erscheint er, mit Zurücktreten des Persönlichen und Individuellen, als berufenes Organ der Gemeinde in der Bibellection, als geweiheter Spender göttlicher Gnade in der Absolution, Sacramentsverwaltung und Benediction. — Aus dem eben Entwickelten geht schon hervor, daß wir keine andere Theilung der Thätigkeit im Cultus anzunehmen wissen als die zwischen dem Geistlichen und der Gemeinde. Wenn Bunsen im Vorworte zu seinem Büchlein „die heilige Leidensgeschichte und die stille Woche, 1ste Abth., Hamb. 1841" eine dreifache Gliederung des Subjectes oder der Träger in unsern Cultushandlungen haben will: das christliche Volk als das empfangende und bekennende Element der Gemeinde, die Geistlichkeit als das überliefernde und lehrende, den Chor als das beide vermittelnde, wenn er nur durch die Wechselwirkung dieser drei Elemente einen lebendigen vernünftigen Gottesdienst will entstehn lassen, wenn er die naturgemäße Darstellung des Chors in der der Gemeinde entgegenreifenden zugleich als ihre Blüthe, als Stimme von oben ihr entgegenstehenden Jugend, also der Schule gefunden haben will, während der Chor zugleich die vermittelnde Darstellung der unsichtbaren Einheit der beiden Endpunkte der Gemeinde sein soll, — so glauben wir, daß das näher angesehn sich nicht rechtfertigen läßt. Zuvörderst bemerken wir, daß sich für solche Darstellung weder das N. T. noch das christliche Alterthum, noch auch der Gebrauch in der evangelischen Kirche anführen läßt. Der neuerdings in unsere Agenden eingeführte Chor kann unseres Erachtens immer nur die Gemeinde selbst vorstellen, nicht ein Zwischenglied zwischen ihr und dem Liturgen, da Responsorien und Amen des Chors durchaus nur als

im Namen der Gemeinde gesungen angesehn werden können. Hier hat der Chor weiter keine Bedeutung als Orgel, Organist und Vorsänger, — er leitet und ordnet die Thätigkeit der Gemeinde, oder singt für sie, wenn sie es selber noch nicht versteht. Die Gemeinde kann bei ihrer Thätigkeit im Cultus sich allerdings in sich selber also gliedern, daß sie sich in Chöre theilt zu Wechselgesängen und Wechselsprüchen, wie denn z. B. das Te Deum laudamus eigentlich ein solcher Wechselgesang ist. Hier aber haben die Chöre ganz gleiche Berechtigung und Bedeutung. Sollten also auch Wechselgesänge zwischen Chor und Gemeinde eingeführt worden sein oder werden, so ist noch keine Ursache dazu da, den Chor für ein Mittelglied zwischen Gemeinde und Liturgen zu halten, sondern er stellt eben einen gleichberechtigten Theil der Gemeinde vor. — Bunsen hat überhaupt keinen Grund angegeben, warum ein solches Mittelglied nöthig ist und wir wissen durchaus keinen aufzufinden. Die ältere Kirche hatte allerdings außer dem Priester noch andere liturgische Aemter, — aber nirgends haben sie die Bedeutung von Mittelgliedern zwischen Priester und Gemeinde, sondern sie sind entweder — abgesehn von den niedern Diensten der Thürsteher u. s. w., die mit dem Liturgischen nichts zu schaffen hatten — entweder Gehülfen des Priesters, wie Diaconen, Subdiaconen, Lectoren, oder der Gemeinde, wie die Psalten, Phonasken. Wenn Bunsen im Chor eine Repräsentation der Schule finden will, so hat ihn dazu dieß verleitet, daß in den evangelischen Gemeinden häufig und gewöhnlich ein Sängerchor durch die Schuljugend gebildet wird. Wir sehen aber nicht ab, wie aus denen, welche zu mündigen Gemeindegliedern erst heranreifen,

herangebildet werden sollen, ein Mittelglied zwischen der relativ mündigen Gemeinde und dem Geistlichen, welcher die vollkommene Mündigkeit repräsentirt, sich bilden soll und es hilft uns da nicht, wenn für Schuljugend die Schule gesetzt und der Ausdruck ideale Person gebraucht wird. In der alten Kirche hatten die Katechumenen solche Stellung zwischen dem Priester und der Gemeinde nicht. Unseres Erachtens kann die Gemeinde im Gottesdienste nur den Liturgen sich gegenüberstellen, weil sie im Gottesdienste zugleich eine empfangende sein muß. Für die Verkündigung und Mittheilung der göttlichen Gnade ist aber das geistliche Amt da. Ob nun auch in reicherer Entfaltung des Cultuslebens einzelne Theile der Thätigkeiten des geistlichen Amtes oder der Gemeinde selbst besondern Personen oder Chören übertragen werden, nothwendig sind sie nicht, ja sie können nur zu leicht blos üppige Auswüchse und Zeichen von dem Mangel wahren Lebens der Gemeinde sein. Wo und wie sie aber auch Statt finden mögen, immer haben sie entweder die Thätigkeit des Liturgen oder der Gemeinde zu verwalten, ein Mittelglied aber bilden sie nicht.

Wir haben nun die einzelnen Bestandtheile des Cultus in Bezug auf ihre Bedeutung und ihr gegenseitiges Verhältniß noch näher anzusehn, wobei wir hier gänzlich von den das Wort begleitenden Handlungen abstrahiren, indem sie für die Zusammenordnung der Cultushandlungen von keiner Bedeutung sind. Wir beginnen mit dem Gesange. Der Gesang kann in unserm Cultus erscheinen als Choralgesang, als Hymne, Motette, als Wechselgesang in der Psalmodie, in Antiphonen und Responsorien, als recitativisch vorgetragenes Gebet

in der Collecte. Das Eigenthümliche alles Gesanges zuvörderst ist, daß das Wort darin auf's innigste mit der Musik sich gattet. Die Musik, eine von der Rede an sich höchst verschiedene Darstellungsweise des innern Lebens, kann dem Höchsten und Heiligsten wie dem Frivolsten und Niedrigsten dienen. Bei äußerer zum Theil mathematischer Gesetzmäßigkeit und Gebundenheit wohnt ihr eine maaßlose innere Freiheit bei und ihr Gebiet geht im Reiche des Gefühles unendlich viel weiter als das des Wortes. Kann die Musik nichts leisten für deutliche Erkenntniß, für den begrifflichen Gedanken, so kann sie dafür im Gefühl ausdrücken, was keine Rede vermag. Deßhalb mag ein einzelnes Wort durch die Musik vielfach erweitert und fortgesponnen werden und wird dadurch immer inhaltreicher und gewichtiger, wenigstens für das Herz. Die Musik kann ohne Zweifel auch ohne das Wort dem Heiligen dienen und so ist sie denn oft auch — und namentlich auch in der Lutherischen Kirche — im Cultus erschienen, nicht allein in Orgelpräludien und Posaunenblasen, sondern auch in Kirchenmusiken, die durch ganze Orchester ausgeführt werden. Es ist hier aber zweierlei zu berücksichtigen. Erstens haben nicht alle Menschen und nicht alle Gemeindeglieder einen für Musik aufgeschlossenen Sinn. Zum andern sind die Gränzen, da die Musik dem Heiligen oder Unheiligen dient, viel schwerer zu bestimmen, denn bei der Rede, wenigstens nicht wohl für die Mehrzahl erkennbar, und auch große Musiker haben da arg fehlgegriffen, weil eben der eigene Sinn dem Heiligen ferne stand, und haben viele andere mit sich fortgerissen. Wenn wir denn schon früher bemerkten, daß wir die Musik ohne das Wort nicht als eigenen Cultus-

beſtandtheil anzuerkennen vermögen, ſo mag hier noch bemerkt werden, daß ſie auch zur Verſchönerung unſerer Gottesdienſte höchſt vorſichtig und die eigentliche Inſtrumentalmuſik namentlich lieber gar nicht anzuwenden iſt. Man iſt zu ſehr gewöhnt, Geigen, Flöten u. ſ. w. ganz anderm als dem Heiligen dienen zu hören und für Viele wenigſtens iſt ihr Erſcheinen im Gotteshauſe anſtößig. Poſaunen und Orgel dienen allerdings der Kirche trefflich und, wenn die letztere alle unſere Gemeindegottesdienſte begleitet, mögen jene den Feſten und beſondern Feiern bewahrt bleiben und durch ihren feierlichen Hall die Seelen feſtlich ſtimmen. Wir haben Gott ſei Dank einen guten Proteſtantiſchen Kirchenſtyl, den Choral- und Motetten-Styl möchten wir ihn nennen, der ſich höchſt vortheilhaft vor der neuern Katholiſchen Kirchenmuſik auszeichnet und an der Griechiſchen Kirchenmuſik zwar eine tüchtige Nebenbuhlerin hat, aber ihr auf keine Weiſe zu weichen braucht.

Wenn wir Muſik ohne das Wort in unſern Gottesdienſten faſt bedenklich finden, jedenfalls ihr keinen großen Raum zugeſtehn (gute Orgelvorſpiele als für das Folgende ſtimmend und einleitend müſſen jedenfalls bleiben), ſo glauben wir auch den mehrſtimmigen Hymnen und Motetten, ſelbſt wenn ſie im ächten Kirchenſtyle verfaßt ſind, nicht zu viel einräumen zu dürfen. Und dieß darum, weil ſie doch nur von einem Sängerchore ausgeführt werden können und die Gemeinde dabei unthätig bleibt, gewöhnlich die Worte nicht einmal kennt noch verſteht. Wir glauben ſie daher an die Orte verweiſen zu müſſen, wo die Gemeinde ohnedieß lange und vielfach ſelbſtthätig iſt und wo ſie etwa dadurch in ihrer paſſiven Theilnahme

an Feierlichkeiten, wie an der Feier des Abendmahls, nicht gestört sondern gefördert wird.

Dagegen besitzen wir in unserm Choralgesange einen Schatz, wie keine andere Kirche ihn aufzuweisen vermag. Hier gattet sich Wort und Ton, Gedanke und Gefühl auf eine Weise, daß dadurch das innere Leben des Christen nach allen Richtungen und in seinen tiefsten und innigsten Beziehungen zur Darstellung kommt und sich selber dadurch klarer und gewisser wird. Und dazu erscheint im Gesange die ganze Gemeinde wie Ein Mann. Da verschwindet alle Verschiedenheit und das Bewußtsein der Gemeinschaftlichkeit, ja des Einsseins wird durch gleichen Ton, gleiches Wort, gleichen Rhythmus mächtig hervorgerufen. Die ganze ununterschiedene Gemeinde ist im Gesange thätig und der Gesang kann sich jedem andern Cultustheil anschmiegen, indem jede angeschlagene Saite des Menschenherzens in ihm wiederzuklingen, indem zugleich jede etwa hervortretende Individualisirung sich durch ihn wieder in das allgemeine Gemeindebewußtsein aufzulösen vermag. Ganz mit Recht macht daher Gemeindegesang Anfang und Schluß unserer Gottesdienste und verflicht sich sonst vielfach in ihn hinein. Wir schweigen hier des Reichthums, den wir an herrlichen Kirchenliedern haben und sprechen nur die Hoffnung aus, daß, wenn auch unserer ernsten, würdigen, innigen, tiefen, kräftigen Choralmusik ein Weniges an größerer Lebendigkeit sollte noch aus alten Schätzen zufließen können (wiewohl wir nicht viel von den Tucherschen Bemühungen erwarten), unsere Kirche denn doch wohl davor wird bewahrt bleiben, sich den seligen Pregitzerianern (in Würtemberg) an-

zuschließen, die ihre Kirchenlieder in fröhlichen Volksweisen hersingen.

Seit alten Zeiten sind in unserer Kirche auch die recitativisch vorgetragenen Antiphonen und Responsorien gewöhnlich. Mit Recht werden sie beibehalten nicht allein, sondern können in Wechselgesängen noch eine größere Erweiterung erfahren. Denn sie tragen zu größerer Lebendigkeit des Gottesdienstes, zu regerer Theilnahme der Gemeinde, zu bestimmterer Wechselwirkung zwischen dem Liturgen und der Gemeinde ungemein viel bei. Es müssen unsere Gemeinden nur erst wieder mehr daran gewöhnt und darin geübt werden und müssen die gebräuchlichen Responsorien auswendig können und allerdings muß auch der Liturg seinen Theil würdig vorzutragen verstehn. So wäre die alte Litanei als Wechselgesang durchaus wieder einzuführen. — Aber auch Psalmodieen, das heißt Psalmen, als Wechselgesänge, zwischen dem Liturgen und der Gemeinde, oder der in zwei Chöre getheilten Gemeinde oder zwischen Sängerchor und Gemeinde gesungen, möchten wohl wieder eingeführt werden können und in einigen Cultushandlungen eine passende Stelle zur Erhöhung der Lebendigkeit finden können. Darin hat Bunsen schwerlich Unrecht, daß die Psalmen ursprünglich als Wechselgesänge gedacht sind. — Was dagegen die Collecten betrifft, so müssen sie, um eine entsprechende Wirkung zu haben, sehr gut vom Liturgen vorgetragen werden, müssen stets kurz und der Gemeinde wohlbekannt sein und dürfen nur an wenigen bestimmten Stellen des Gottesdienstes vorkommen. Sie können nämlich gesungen nur dann Wirkung haben, wenn sie in gedrungenen vollwichtigen Worten Vieles zusammenschließen, das durch seinen Inhalts-

reichthum in der langsam eintönigen Weise vorgetragen nicht allein hinlänglich beschäftigt, sondern blos gesprochen zu rasch an den Gemüthern vorübergehn und nicht in seiner ganzen Fülle erfaßt werden würde.

Die Collecten bilden uns nun schon den Uebergang zum gesprochenen Gebete, da sie selber nicht eigentlich mehr Gesang sondern gesungenes Gebet sind und deßhalb auch dem Liturgen bis auf das antwortende Amen der Gemeinde ganz allein anheimfallen. Wer dem Gesange nicht ganz gewachsen ist, thut auch ohne Zweifel besser, die Collecten langsam zu sprechen. — Bevor wir aber das liturgische Gebet näher betrachten, möchte der Wechselsprüche zu gedenken sein, in welchen die Gemeinde noch selbstthätiger als im Gebete erscheint. Sie verhalten sich zu den Wechselgesängen, wie das Gebet zur Collecte. Ob sie im Alterthume gewöhnlich gewesen, ist uns unbekannt. Indeß ist's glaublich, daß die Gemeinde außer dem Amen auch wohl sonst ein Responsorium nicht singend sondern sprechend gegeben, wenigstens möchte der Gebrauch der Wechselsprüche in der Englisch-bischöflichen Kirche nicht wohl anders zu erklären seien, als daß er in frühern Liturgieen schon vorgefunden war. Bisher ist er in unserer Kirche — so viel wir wissen — nur in einzelnen Instituten der Jugend, so z. B. in dem Martinsstifte in Erfurt, eingeführt, hat aber viele Freunde gefunden und namentlich Bunsen hält die Einführung der Wechselsprüche in unsere Gottesdienste für eben so möglich als räthlich. Sie würden es freilich nur unter der Bedingung sein, daß unsern Gemeindegliedern auch ein Common-prayer-book in die Hand gegeben wird, wie den Gliedern der Englisch-bischöflichen Kirche, was wir unseres

Theils überhaupt für höchst wünschenswerth hielten. Uebrigens dürften die Wechselsprüche immer mehr besondern Gottesdiensten, namentlich denen für einzelne Theile der Gemeinde bewahrt bleiben, indem ihre Einführung in die gewöhnlichen Gottesdienste schwieriger sein möchte. Sie unterscheiden sich von den Wechselgesängen dadurch, daß sie rascher vor sich gehn, also in bestimmtem Zeitraume mehr umfassen können und daß — weil sie leiser gesprochen werden müssen, wenn nicht Unordnung und widriges Geräusch entstehn soll — die Gemeindeglieder dabei mehr individuell beschäftigt sind als im Gesange, mehr auf Betrachtung als auf's Gefühl gewiesen werden. Sie können ebensowohl zwischen dem Liturgen und der Gemeinde, als zwischen Chören der Gemeinde Statt finden, und wenn sie zwischen Liturgen und Gemeinde alterniren, so kann auch — wie in der Englisch-bischöflichen Kirche — an passenden Stellen der Sängerchor einfallen.

Wenn schon in den Wechselsprüchen die Gemeinde als eine bekennende erscheint, so ist dieß ganz eigentlich der Fall im Glaubensbekenntnisse. Unseres Erachtens müßte dieses, so wie das Sündenbekenntniß stets von Liturgen und Gemeinde gemeinschaftlich gesprochen werden, von jenem laut, von dieser halblaut, wie denn dieß in Landgemeinden schon ziemlich gewöhnlich ist. Denn es ist ja doch Bekenntniß der ganzen Gemeinde zu dem ökumenischen Glauben der Christen.

Was nun das Gebet betrifft, so vermögen wir zwar nicht den Gesang wie die Predigt aus dem Gebete sich entwickeln, noch gar mit Augusti den Gesang für durchaus weiter nichts als eine andere Form des Gebets gelten zu lassen, erkennen aber gern das Gebet als die ur-

sprünglichste, allgemeinste und umfassendste Form der Darstellung des Gottesdienstes, als seine Mitte, möchten wir sagen, an. Nur muß in unsern Gottesdiensten das homiletische Gebet wohl gesondert werden von dem eigentlich liturgischen. Das homiletische Gebet gehört ganz dem Geistlichen an, er spricht es in seinem eigenen Namen für die Gemeinde oder einzelne Theile und Individuen derselben, nicht mit der Gemeinde und in ihrem Namen. Das homiletische Gebet gehört auf die Kanzel, schließt sich gewöhnlich an die Predigt und die Gemeinde hört es an, nimmt's zu Herzen als das Flehen ihres Hirten für sie und um so gläubig-freudiger sie dazu im Herzen ihr Amen spricht, um so besser war es. Im eigentlich liturgischen Gebete aber betet der Geistliche im Namen der Gemeinde, sie muß mitbeten, — ob still oder laut, gilt hier gleich viel, — sie spricht das Amen da zum eignen Gebete. Daher ist das liturgische Gebet ein stabiles, daher hat es dafür von jeher verschiedene feste Formen und Formeln gegeben und wir haben keine Ursache, von dem durch uralten und fortwährenden Gebrauch Sanctionirten abzugehn, sondern werden wohlthun, es am schicklichen Orte in unsern Gottesdiensten immer noch anzuwenden. — Zu den Gebetsformeln gehören außer dem Amen das Kyrie, das Gloria (oder das große und das kleine Gloria), das Hallelujah, welche ihrem Inhalte nach leicht ihre rechte Stelle finden und gewöhnlich gesungen werden. Zu den stehenden Gebeten gehören außer den schon erwähnten zusammenfassenden (von collígere) gesungenen Collecten, vor Allem das Vater Unser, das Sündenbekenntniß und das allgemeine Kirchengebet. Die Bedeutung des Sündenbekenntnisses braucht nicht weiter ent-

wickelt zu werden. Das Vater Unser hat — so weit unsere Nachrichten reichen — immer eine bedeutende liturgische Stellung gehabt und fehlt noch fortwährend fast bei keiner unserer Cultushandlungen. Ob es aber immer die rechte Stellung erhalten hat, ist die Frage. Unseres Erachtens muß das V. U. als das durchaus bekannte, allumfassendste und dem Christen theuerste Gebet, in das er Alles, was zu jeder Zeit sein Herz bewegt, niederzulegen gewohnt ist, einentheils als zusammenfassendes Schlußgebet gebraucht werden (wie es denn gewiß richtig den einzelnen Fürbitten angehängt wird), anderntheils, zum Theil die alte ἐυχὴ διὰ σιωπῆς vertretend, an solchen Stellen der Cultushandlungen eingeführt werden, wo in den höchsten Momenten der Andacht weder das eigene Wort des Liturgen noch irgend ein anderes schon bekanntes Gebet hinreichen würde, das auszudrücken, was die Herzen bewegt. — Das allgemeine Kirchengebet hat leider in unserer Zeit lange die Bedeutung nicht mehr, die es früher hatte und es möchte jetzt ziemlich erkannt sein, daß die Schuld davon in seiner Vermischung mit dem homiletischen Gebete liegt. Die Gemeinde konnte das Gebet nicht mehr als das ihrige mitbeten und deßhalb verlor es seine Bedeutung für sie. Darum hat denn auch mit Recht die Generalsynode in Baden im Jahre 1843 das allgemeine Kirchengebet wieder an den Altar verlegt und es steht zu erwarten, daß dieß immer allgemeinere Anerkennung finden und dadurch unserm Cultus ein höchst bedeutender Bestandtheil wiederum zurückgegeben werden wird. Denn dieses Gebet muß als der Haupttheil des ganzen liturgischen Dienstes angesehn werden. Es vereinigt alles das in sich, was die Gemeinde an Dank, Lob, Bitte und Für-

bitte durch alles Vorhergehende angeregt, Gott darzubringen hat.

Was die Elemente des Cultus betrifft, in welchen der Geistliche der Gemeinde gebend gegenübersteht und sie bloß receptiv ist, so haben wir hier über Verlesung der heiligen Schrift, Absolution, Benediction und Sacramentsverwaltung nichts Besonderes hinzuzufügen. Ein anderes ist's mit der Predigt und den Ansprachen oder Reden bei Handlungen der Conciliation und Benediction. Hier möchte nämlich die Frage entstehn können: inwiefern können diese überhaupt in den Cultus gehören, wenn in ihm doch Alles auf die Vermittelung der Gemeinschaft mit Gott muß zurückgeführt werden können? — Wie steht damit das Lehrhafte, das diese Reden doch immer an sich haben, in Verbindung? — Es erhellt dieß wohl schon aus dem früher Beigebrachten. Die Gemeinde, als die fortwährend noch unvollkommene, wird an der Gemeinschaft mit Gott durch diese Unvollkommenheit theils im Allgemeinen, theils in Beziehung auf das Besondere, das durch eine bestimmte Cultushandlung erreicht werden soll, verhindert. Die Unvollkommenheit im Allgemeinen wie die einzelnen Seiten derselben sucht die Predigt zu heben, die Ansprachen bei den einzelnen Cultushandlungen haben die Absicht, den Segen dieser Handlungen vorbereitend, wegräumend, erweckend, mahnend zu vermitteln. Dazu bedarf's denn allerdings ganz insbesondere auch des Lehrens. Die Erbauung hat kein Fundament, wenn die Lehre, deren es noch bedarf, mangelt. Sind Predigten und Ansprachen eben weiter nichts als Unterricht, so gehören sie allerdings nicht in den Cultus, — und dergleichen giebt's wohl eine nicht geringe Anzahl. Aber auch die lehrhafte

Rede, die in ihrem letzten Zwecke allerdings auf die Vermittelung der Gemeinschaft mit Gott hin tendirt, gehört darum noch nicht in den Cultus, kann wenigstens hier und da sehr an unrechter Stelle erscheinen. Sie muß mit dem ganzen Gottesdienstlichen Acte in solcher Verbindung stehn, daß sie mit ihm ein seinem Ziele zustrebendes Ganze bildet. In dieser Hinsicht nun hat unsere Kirche durch die Beachtung des Kirchenjahres und damit in Verbindung stehende festgesetzte Perikopen einen unläugbaren Vorzug vor demjenigen Theile der Reformirten Kirche, dem das fehlt. In der Reformirten Kirche tritt das bloße Lehren, das bloße Auslegen des Wortes Gottes in den Gottesdiensten, so übermächtig vor, daß darüber der eigentliche Zweck des Cultus aus den Augen verloren wird. Selbst in den Zeiten, da in unserer Kirche gar häufig von Religion nicht anders mehr die Rede war als im Sinne einer Religionslehre, haben die Beachtung des Kirchenjahres und der Perikopen den Cultus immer noch mächtig gehalten. Man weiß wohl, was für ein Stein des Anstoßes die Festpredigten und die Perikopen den Leuten damals waren!

Nachdem wir die Bedeutung unserer Cultus-Elemente näher erwogen, mögen wir jetzt übergehn zu den Grundsätzen, nach welchen sie für die Cultushandlungen anzuordnen sind. (Beschluß folgt.)

II.

Litterärisches.

Ephraemi Syri codex rescriptus sive fragmenta Novi Testamenti e codice graeco Parisiensi, quinti ut videtur post Chr. n. saeculi eruit atque edidit Constantinus Tischendorf. Lipsiae 1843. 4°. (18 Th.)

Das unter diesem Titel bei C. Tauchnitz erschienene wichtige Werk dürfte auch in einer mehr auf die praktische als die theoretische Theologie sich beziehenden Zeitschrift zu besprechen sein. Hat es doch sogar einen Pastor aus dem mittäglichen Rußlande angeregt, es zum Gegenstande einer Synodal-Frage zu machen: welche Ergebnisse selbst für den praktischen Geistlichen aus dieser Bekanntmachung zu ziehen seien! Endesunterzeichneter fühlt sich nun besonders berufen, diese Frage zu beantworten, einmal, weil er diesen, wenigen Geistlichen zugänglichen Abdruck auf der Kaiserlichen öffentlichen Bibliothek benutzen konnte, und dann, weil er, mit einer kritischen Ausgabe des N. T.s beschäftigt, denselben mit den ihm nahe stehenden Handschriften verglichen hat. Der zu besprechende Codex nämlich gehört zu der kleinen Zahl derer, welche

vor Einführung der Stichometrie oder der Abtheilung des Textes ohne Interpunction, aber nach kleinen wie Verse (στιχοι) mit einer neuen Linie beginnenden Absätzen, also ohne alle Abtheilung, geschrieben ist. Zu dieser Classe gehören nur noch 3, die vatikanische des 3ten oder 4ten, die alexandrinische des 4ten oder 5ten und die dublininsche des 6ten Jahrhunderts, und ist er also der drittälteste Zeuge für das N. T. Er wurde in der Folge mit Tractaten des Ephräm beschrieben, unter welchen erst Tischendorf den N. Testamentlichen Text vollständig wieder entziffert hat, so viel von der Handschrift noch erhalten war. Es fehlen nämlich durch das ganze N. T. eine Menge Blätter und zwar gerade aus den wichtigsten Büchern. Vollständig ist der Anfang bis Matth. V. 15 λν. Hier ist von der durch die Unvollständigkeit der Genealogie I. 11 hervorgerufenen Einschaltung des Joakim keine Spur. Die Bergpredigt fehlt beinah ganz, indem die Handschrift erst bei VII. 5 δοκὸν wieder anhebt, XIV. 25 steht περιπατῶν ἐπὶ τῆς θαλάσσης wie 26 ἐπὶ τῆς θαλάσσης περιπατοῦντα, so daß die philologische Ausflucht des Dr. Paulus u. A., daß Jesus nur auf das Meer zugegangen, nicht auf demselben gewandelt sei, urkundlich abgeschnitten ist, wie v. 26 noch durch die vaticanische und alexandrinische Handschrift, die v. 25 den Accusativ haben. Von XVII. 26 ἄρα bis XVIII. 28 μοι ist wieder eine Lücke, so wie XXII. 21 bis XXIII. 17 ἵ ὁ. Hier steht v. 35 Zacharias fest als Sohn des Barachias wie in den übrigen Handschriften. Die wichtige Stelle XXIV. 36 fehlt wegen des Ausfalls von 10 παραδώσουσι bis 45. αὐτοῦ. Dann fehlt wieder XXV. 30 εἰς τὸ σκότος bis XXVI. 22 αὐτῷ und XXVII. 11 ὁ δὲ Ἰς bis 47 δὲ τῶν. Nun aber steht am Ende von

v. 49 wie in der vaticanischen Handschrift und bei Tatian der merkwürdige mit Johannes zusammentreffende Satz: *Ἄλλος δὲ λαβὼν λόγχην αὐτοῦ ἔνυξεν τὴν πλευρὰν καὶ ἐξῆλθεν ὕδωρ καὶ αἷμα.* Von XXVIII. 14 ist eine Lücke bis Marcus I. 17 *ποιήσω.* III. 29 steht bei der Erörterung über die Sünde gegen den heil. Geist *ἁμαρτίας* statt *κρίσεως* wie in der vaticanschen Handschrift *ἁμαρτήματος*, so daß die Ewigkeit von der Sünde nicht vom Gerichte ausgesagt ist. Darauf fehlt VI. 32 bis VIII. 5. In der Stelle IX. 23 fehlt *πιστεῦσαι* nach dem *εἰ δύνασαι* wie in der erwähnten Handschrift, so daß es auf v. 22 zurückzubeziehn ist oder den Zweifel des Vaters an Jesu Heilkraft mit dessen Worte strafend hervorhebt. XI. 8 steht *ἀγρᾶν* statt *δένδρων* wie Vat. — XII. 29 *ἄκουε* bis XIII. 19 *αἱ ἡμέραι* fehlt. M. XIV. 22—24 lauten die bei Mt. fehlenden Einsetzungsworte des Abendmahls also: *Καὶ ἐσθιόντων αὐτῶν, λαβὼν ὁ Ἰησοῦς ἄρτον, εὐλογήσας ἔκλασε καὶ ἔδωκεν αὐτοῖς καὶ εἶπε· λάβετε· τοῦτό ἐστι τὸ σῶμά μου. Καὶ λαβὼν ποτήριον, εὐχαριστήσας ἔδωκεν αὐτοῖς· καὶ ἔπιον ἐξ αὐτοῦ παντες. Καὶ εἶπεν αὐτοῖς· τοῦτό ἐστι τὸ αἷμα μου τὸ τῆς* (ohne *καινῆς* so wenig als es in der vaticanschen Handschrift sich findet) *διαθήκης, τὸ ἐκχυνόμενον ὑπὲρ πολλῶν.* Der Schluß XVI. 9—20 findet sich in dieser Handschrift wie in den übrigen allen, die vaticanische ausgenommen. In Lucas fehlt II. 5 nach *αὐτῷ* bis 42 *Ἱεροσόλυμα*, III. 21 *καὶ Ἰησοῦ* bis IV. 25 *οὐρανὸς*, VI. 4 *καὶ τοῖς* — 36 *κριθῆτε*, VII. 17 — VIII. 27, XIII. 4 — XIX. 42 *ὀφθαλμῶν*, XX. 28 — XXI 20, XXII. 19 *ἐμὴν* (in der Mitte der Einsetzungsworte, in deren ersten Hälfte aber gar keine vom gewöhnlichen Texte abweichende Lesart vorkommt) — XXIII. 25 *βεβλημένον*,

XXIV. 7 παραδοθῆναι — 45. Auch in dieſem Ev. ſtimmt die Handſchrift meiſt mit der vaticaniſchen überein, z. B. L. X. 38—42: Ἐγένετο δὲ ἐν (ἐν δὲ Vat.) τῷ πορεύεσθαι αὐτοὺς καὶ (fehlt Vat.) αὐτὸς εἰσῆλθεν εἰς κώμην τινά. Γυνὴ δὲ τις ὀνόματι Μάρθα ὑπεδέξατο αὐτὸν εἰς τὴν οἰκίαν (Dieſes was bei Vat. fehlt, haben die übrigen durch ein beigefügtes αὐτῆς noch näher beſtimmt, wie denn aber ſchon jene Beſtimmung eher hinzugeſetzt als weggelaſſen werden konnte). Καὶ τῇδε ἦν ἀδελφὴ καλουμένη Μαρία, ἥ καὶ παρακαθεσθεῖσα (nicht παρακαθίσασα wie die Vulgata hat) πρὸς (ſtatt παρὰ wie die alexandriniſche Handſchrift giebt) τοὺς πόδας τοῦ κυρίου (Ἰησοῦ A) ἤκουε τὸν λόγον αὐτοῦ. Ἡ δὲ Μάρθα περιεσπᾶτο περὶ πολλὴν διακονίαν, ἐπιστᾶσα τε εἶπε· κύριε οὐ μέλει σοι, ὅτι ἡ ἀδελφή μου μόνην με κατέλειπεν (κατέλιπε Vat.) διακονεῖν; εἰπὲ οὖν αὐτῇ ἵνα μοι συνταντιλάβητε (für αι). Ἀποκριθεὶς δὲ εἶπεν αὐτῇ ὁ Ἰησοῦς (κύριος Vat.)· Μάρθα, Μάρθα, μεριμνᾶς καὶ θορυβάζῃ (Vat.) περὶ πολλά. Ἑνος (Ὀλίγων Vat.) δὲ ἐστιν χρεία (χ. ε. ἢ ἑνὸς Vat.). Μαρία δὲ (γὰρ Vat.) u. ſ. w. XXIV. 46 fehlt καὶ οὕτως ἔδει wie Vat.; 47 ſteht ἀρξάμενοι wie Vat. ſo wie 49 ἐξ ὕψους δύναμιν, 50 Ἐξήγαγε δὲ αὐτοὺς ἕως πρὸς Βηθανίαν. 53 fehlt wie Vat. αἰνοῦντες καὶ. Vom vierten Ev. hat die Handſchrift I. 1—41 Ἰωάννου, III. 33 τὴν — V. 16, VI. 38 ὦ τὸ — VII. 3 ἵνα καὶ, VIII. 34 πᾶς — 52 εἶπεν, XI. 8 γουσιν — 46, XIII. 8—XIV. 7, XVI. 21 ὅτι ἐγ. — XVIII. 35, XX. 26 bis Ende. I. 18 hat ſie wie Vat. und die morgenländiſchen Zeugen μονογενὴς θεὸς, XVII. 2, 17 fehlt σου wie Vat., ſo wie 12 ἐν τῷ κόσμῳ, 21 ἓν, 22 ἕσμεν, 23 καὶ nach ἓν, 24 ſteht ἔδωκας wie Vat. Von der Apoſtelgeſchichte hat die Handſchrift I. 1 — IV. 2 τὴν, V. 35 — X. 42, XIII. 1 ος

Μαναὴν — XVI. 36, XX. 10 *λὼν* — XXI. 30, XXII. 21 — XXIII. 18 *χιλιαρ.* XXIV. 15 — XXVI. 19, XXVII. 17 — XXVIII. 4. In diesen Bruchstücken kommt III. 26 *αὐτῶν* vor statt *ὑμῶν*, wie in der slawonischen Uebersetzung, so wie X. 41 *ἡμῖν* vor *ὑπὸ*, XIV. 6 *εἰς* vor *Λύστραν*, 10 *ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ* vor *Ἀνάστηθι*, XXIII. 10 *στάσεως γενομένης*, XXIV. 24 *τῇ γυναικὶ ὄυσῃ*. In der einzigen dogmatisch wichtigen Stelle dieses Buches hat die Handschrift: *τὴν ἐκκλησίαν τοῦ κὺριου* wie Irenaeus und die Alexandriner. Auf die Apostelgeschichte folgt wie in allen alten Handschriften Jacobus, von welchem I. 1 — IV. 2 *πολεμεῖτε* erhalten ist, von 1. Petri I. 1 — IV. 5 und vom zweiten Briefe an bis 1. Jo. IV. 2 *θῦ*, so daß die berühmte Stelle fehlt, die sich aber auch sonst in keiner griechischen Handschrift findet. Dann kommt wieder vor der dritte Brief nebst dem des Judas bis Römer II. 4 und von diesem noch III. 21 *καὶ τῶν πρ.* bis IX. 5, X. 15 *μὴ ἀπ.* bis XI. 31 *ἠπει*, XIII. 10 *οὖν* bis Ende. VII. 6 heißt es *ἀποθανόντας* wie in der alexandrinischen Handschrift und den morgenländischen Uebersetzungen. Vom ersten Korintherbrief findet sich der Anfang bis VII. 18 *ἐπισπάσθω*, IX. 7 — XIII. 8 *γλῶσσαν*, XV. 40 *μὲν* bis Ende. Hier lauten die Einsezzungsworte: *Ἐγὼ γὰρ παρέλαβον ἀπὸ τοῦ κυρίου ὃ καὶ παρέδωκα ὑμῖν, ὅτι ὁ κύριος Ἰησοῦς ἐν τῇ νυκτὶ ᾗ παρεδίδετο, ἔλαβεν ἄρτον καὶ εὐχαριστήσας ἔκλασε καὶ εἶπε· τοῦτό μου ἐστὶ τὸ σῶμα τὸ ὑπὲρ ὑμῶν. τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν. Ὡσαύτως καὶ τὸ ποτήριον μετὰ τὸ δειπνῆσαι λέγων· τοῦτο τὸ ποτήριον ἡ καινὴ διαθήκη ἐστὶν ἐν τῷ αἵματί μου. τοῦτο ποιεῖτε, ὁσάκις ἂν πίνητε, εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν. Ὁσάκις γὰρ ἂν ἐσθίητε τὸν ἄρτον*

τοῦτον καὶ τὸ ποτήριον πίνητε, τὸν θάνατον τοῦ Κυρίου καταγγέλλετε ἄχρις οὗ ἔλθῃ. Vom zweiten Briefe fehlt nur der Schluß von XII. 8 ὑμῶν ἀπ. Von dem an die Galater iſt I. 24 bis V. 18 erhalten. Hier ſtehn die 14 Jahre II. 1 feſt, aber III. 19 heißt es διαταγεὶς δι' ἀγγέλου ἐν χειρὶ μεσίτου. Vom Epheſer-Brief folgt II. 18 οἱ bis IV. 16, wo III. 9 wie in der vaticaniſchen und alexandriniſchen Handſchrift das διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ nach κτίσαντι fehlt. Vom Philipper-Briefe findet ſich der wichtigſte Theil I. 22 ῥησομ bis III. 5 Βενια, dann der ganze Koloſſer-Brief, wie er auch hier heißt, bis 1. Theſſ. II. 8. In jenem ſteht I. 14 ἐν ᾧ ἔχομεν τὴν ἀπολύτρωσιν, τὴν ἄφεσιν τῶν ἁμαρτιῶν (ohne διὰ τοῦ αἵματος αὐτοῦ). Ὃς ἐστιν εἰκὼν τοῦ θεοῦ τοῦ ἀοράτου, πρωτότοκος πάσης κτίσεως u. ſ. w. Ebenſo fehlt v. 19 τῆς θεότητος der byzantiniſchen Handſchriften; II. 2 dagegen ſteht nach μυστηρίου τοῦ θεοῦ die Appoſition πατρὸς τοῦ vor Χριστοῦ wie in der alexandriniſchen Handſchrift. Von den Theſſalonicher-Briefen kommt nur der erwähnte Anfang vor, dann von der Epiſtel an die Hebräer II. 4 μερισμοῖς bis VII. 26 ἄκακος, IX. 15 ἐστιν bis X. 24 ἀγα und XII. 16 bis XIII. 25. Es folgen nun erſt die Paſtoral-Briefe, und zwar 1. Tim. III. 9 ριον bis V. 19, von welcher wichtigen Stelle das Facſimile hergenommen worden, wobei nur zu bedauern iſt, daß nicht das Ganze wie die St. Galler-Handſchrift (für 6 Thaler) ſo zu geben war. Allein es wäre unmöglich geweſen, die vielen übereinander angebrachten Correcturen bemerklich zu machen, wie denn Tiſchendorf nur mit großer Mühe herausgebracht hat, daß die erſte Hand III. 16 ὅς giebt und nicht ΘC. Der Herausgeber hat ſich begnü-

gen müssen, die einzelnen Linien wie im Original abzutheilen, damit man sehen könne, was in jeder Raum gehabt, und die Correcturen durch kleinere Schrift zu bezeichnen, die ursprüngliche Lesart aber in dem wohl zu beachtenden Anhange vermuthungsweise, aber mit möglichster Genauigkeit, anzugeben. Dieses gilt besonders noch von den Bruchstücken der letzten Schriften, welche nur noch in der alexandrinischen, nicht aber in der vaticanischen Handschrift vorkommen, wenigstens für die Apokalypse nicht von erster Hand, während sie die Pastoral-Briefe gar nicht hat. Da heißt es in dem Bruchstücke 2. Tim. I. 1 bis Ap. III. 19 μετὰ in der Stelle Ap. 1, 5 λύσαντι wie in der alexandrinischen Handschrift und dann ἐκ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν (welches die letztere wegläßt). Es folgt noch VI. 1 — VII. 14 εἰσι, IX. 17 καὶ ὅτε, worauf VII. 17 δάκρυον folgt bis VIII. 4 und wieder XI. 3 χιλίας bis XVI. 3 ἀκαθαρ. XVIII. 2 παντός ὀ. bis XIX. 5 μικροὶ.

Aus diesem Allem folgt, daß die Handschrift für die zweite Hälfte des N. T.s wichtiger ist als für die Evangelien, welche nur die vaticanische vollständig giebt, während von den übrigen 2 vor-stichometrischen die alexandrinische den größten Theil des Matthäus nicht hat, die dubliniſche aber nur Bruchstücke von diesem. So ist denn doch für den wichtigsten Theil des N. T.s die vaticanische Handschrift die vollständigste wie sie die älteste ist. Zwar ist es nicht möglich geworden, von ihr ein Facsimile wie von den 3 andern zu erhalten; aber der Kopenhagner Professor Birch, der sie zuletzt collationiren durfte, hat ihre Varianten von der dritten Stephanschen Ausgabe auf's genaueste angemerkt. Dem Unterzeichneten ist es

möglich geworden, diese 2 seltenen Bücher zu erlangen, mit der Gewißheit, daß unter den jetzigen Machthabern in Rom eine neue Vergleichung nicht zu erwirken sei. Er glaubt daher, sich den Dank der Freunde eines urkundlichen Textes zu erwerben, wenn er das N. T. nach jener ältesten Handschrift herausgiebt mit Anmerkung der Varianten der 3 ihr am nächsten kommenden so wie der apostolischen Väter, der ältesten Uebersetzung, der slawonischen Version, je einer der ältesten abendländischen Handschriften und sämmtlicher morgenländischen zu St. Petersburg befindlichen. Daraus kann in einer Handausgabe (für höchstens 3 Th.) die ganze Geschichte der Textesveränderungen und die Localität derselben aus den hervorstechendsten Autoritäten eines jeden Orts und jeder Zeit erhellen. So Gott Zeit und Kraft erhält, wird diese Ausgabe im Jahr 1844 erscheinen.

Dr. E. v. Muralt.

Die kirchliche Statistik nach ihrer neuesten und ersten vollständigen Bearbeitung [1]), mit besonderer Rücksichtnahme auf die evangelische Kirche.

Indem wir daran gehn, das höchst verdienstliche Werk eines jungen, der Welt schon vortheilhaft bekannten Theologen [2]) anzuzeigen, denken wir nicht eben daran, es vor den Richterstuhl der Kritik zu rufen, da wir im Allgemeinen mit dem Herrn Verf. recht sehr übereinstimmen, in einzelnen Ausführungen und Angaben ihn berichtigen zu können uns nicht anmaaßen. Es liegt uns vielmehr daran, unsere Leser nicht allein mit einer so lange desiderirten Bearbeitung der kirchlichen Statistik recht bald bekannt zu machen, sondern auch, da wir ohnehin die Absicht haben, künftig die neuesten Zustände der ganzen evangelischen und namentlich der Lutherischen Kirche in unserer Zeitschrift stets zu berücksichtigen, eine allgemeine Ueber-

1) Kirchliche Statistik oder Darstellung der gesammten christlichen Kirche nach ihrem gegenwärtigen äußern und innern Zustande. Von Dr. Julius Wiggers, der Theol. Licent. und außerordentl. Professor auf der Universität zu Rostock. 1ster Bd. XVI. und 303 S. 8. 2ter Bd. 495. S. Hamburg und Gotha 1842. 43.

2) Wir bedauern nur sehr, daß Hr. Professor Wiggers in dem Schriftchen „kirchlicher oder reinbiblischer Supernaturalismus? Leipzig 1842", worin er einen sehr wichtigen Gegenstand recht wacker zu besprechen beginnt, zu so argen Persönlichkeiten gegen einen achtungswerthen Collegen, zu einem Eingehn in so ungehörige minutissima sich hat verleiten lassen. Wir müßten uns sehr in ihm irren, wenn ihm dieß nicht schon längst leid gethan. Es wird ihm aber Mühe kosten, es vergessen zu machen.

ſicht derſelben nach dem vorliegenden Werke einleitend ihnen zu geben.

Nachdem man wohl früher ſchon — namentlich ſeit dem 17ten Jahrhundert — in verſchiedener Abſicht, zum Theil nur im Intereſſe einer unbeſtimmten Wißbegierde, Ueberſichten der verſchiedenen Religionsgebräuche gegeben hatte, indeß auf höchſt unkritiſche und unvollſtändige Weiſe, — nachdem einiges mehr geſchehn war für kirchliche Geographie (G. H. Kaſche ſoll, nach Pelt, in ſeinen Ideen über religiöſe Geographie [Lübeck 1795] gute Vorſchläge in dieſer Hinſicht gemacht haben), ſuchte zuerſt Stäudlin einem Bedürfniſſe der Zeit durch ſeine kirchliche Geographie und Statiſtik (Tübingen 1804) zu genügen, hätte aber dadurch das Bedürfniß einer kirchlichen Statiſtik nur erſt recht rege machen ſollen. Schleiermacher in ſeiner kurzen Darſtellung des theologiſchen Studiums (Berlin 1810) brach auch hier die Bahn, indem er die kirchliche Statiſtik in das Syſtem der theologiſchen Wiſſenſchaften einführte. Wiewohl er nun ſelbſt Vorleſungen darüber hielt, auch ſonſt hin und wieder dergleichen gehalten wurden, ſo ſah man ſich doch bis jetzt vergeblich nach einer kirchlichen Statiſtik in der Litteratur um, ja ſelbſt die Encyclopädiker, die auf Schleiermacher folgten, nahmen nur zum geringeren Theile dieſe Wiſſenſchaft in den Kreis der theologiſchen Disciplinen mit auf. Haben doch ſelbſt Roſenkranz und Staudenmaier ihr keine Stelle anzuweiſen gewußt! — Was an dahin Einſchlägigem erſchien, wie z. B. Werke von Haupt [1]),

1) Tabellariſcher Abriß der vorzüglichſten Religionen und Religionsparteien ꝛc. Quedlinburg und Leipzig 1821.

Zschokke[1]), und ein Paar andern noch, konnte unmöglich genügen. Und doch legte sich das Bedürfniß immer näher und doch erschienen Werke, welche eine allgemeine kirchliche Statistik gleichsam voraus verkündigten und forderten. Abgesehn von einzelnen zum Theil ganz tüchtigen kirchlichen Specialstatistiken und von den immer mehr sich mehrenden Missionsnachrichten, die öfter über unbekanntere Theile der christlichen Welt sehr interessante und auch wohl zuverlässige Berichte gaben, zählen wir dahin z. B. Bücher wie die Niemeier's und Sack's über ihre Reisen in England, Fliedner's Collectenreise, ganz vorzüglich Gemberg's schottische Nationalkirche, die Berichte über Frankreichs religiöse Zustände von Reuchlin, Pflanz und de Felice und ähnliche Schriften von Schubert, Max Göbel, Zyro, Augusti, Gruber, Wenger u. a. Die Arbeit, die bis dahin als eine große und schwierige erscheinen mußte, wurde endlich wie durch die erwähnten Schriften, so namentlich durch die in den Kirchenzeitungen gesammelten Nachrichten, ganz vorzüglich durch die kirchlich-statistischen Nachrichten in Rheinwaldt's Repertorium sehr erleichtert. Von Professor Hahn in Breslau war es bekannt, daß er an einer kirchlichen Statistik arbeite, aber — ob er nun die Arbeit aufgegeben oder ob er sie, von andern vielfältigen Arbeiten bedrängt, noch nicht vollenden können, — jedenfalls hat Prof. Jul. Wiggers sich das Verdienst erworben, als der erste mit einer allen billigen Forderungen entsprechenden kirchlichen Statistik hervorgetreten zu sein.

Der Verf. faßt den Begriff der kirchlichen Statistik

2) Darstellung der gegenwärtigen Ausbreitung des Christenthums auf dem Erdballe. Aarau 1819.

unseres Erachtens durchaus richtig, wenn er sagt: „wie die Kirchengeschichte die Kirche von ihrem Ursprunge an begleitet und in ihrem organischen Werden verfolgt, so ist die Aufgabe der Statistik das Resultat jenes Werdens, das Gewordensein der Kirche.“ — „Die kirchliche Statistik bildet den Schlußstein der historischen Theologie in derselben Weise wie die Symbolik den Schlußstein der Dogmengeschichte.“ Wir möchten hiezu nur bemerken, daß die Dogmengeschichte und Symbolik eben auch der historischen Theologie angehören. Hat es die gewöhnlich sogenannte Kirchengeschichte mit der Geschichte der Entwickelung des christlichen Lebens zu thun, so die Dogmengeschichte mit der Entwickelung der Lehre, und die Symbolik ist eben die Statistik der christlichen Lehre. Es verdient bemerkt zu werden, daß, während die Geschichte des christlichen Lebens seit den frühesten Zeiten her ist bearbeitet worden, die Statistik desselben erst der neuesten Zeit angehört und doch sind wir auf keine Weise etwa jetzt zu Abschlüssen gelangt, wie früher noch nicht, sondern leben im Gegentheil in einer Zeit sehr reger kirchlicher Entwickelungen! — Dagegen ist die Statistik der christlichen Lehre, die Symbolik, eigentlich schon früher bearbeitet worden als die Geschichte ihrer Entwickelung, die — wenigstens wie die Dogmengeschichte jetzt gefaßt wird — mehr der neuern Zeit angehört als die Symbolik im Sinne der comparativen Dogmatik.

Wenn der Verf. die kirchliche Statistik in eine allgemeine und eine specielle zerfallen läßt, so scheint dieß, ungeachtet des Bedenkens, das Ref. noch kürzlich in dieser Zeitschrift gegen solche Theilung in der Bearbeitung

wissenschaftlicher Disciplinen ausgesprochen [1]), hier kaum anders möglich zu sein. Denn bei der Verbindung, welche die Kirche in den einzelnen Landeskirchen mit dem Staate eingegangen ist, möchte es schwer ausführbar sein, das Specielle unter einer Theilung zu besprechen, worunter das allgemeine über die Kirche und die Kirchen zu Sagende gebracht werden muß. In unserm Werke wird deßhalb in einem allgemeinen Theile zuvörderst von der Ausdehnung der christlichen Kirche, von Kirche und Kirchen, wahren und falschen Kirchen, Kirchen und Secten und den gemeinsamen Grundzügen der christlichen Kirchen, dann aber von den Hauptabtheilungen der Kirche, nämlich der morgenländischen, der römisch-katholischen abendländischen und der evangelischen abendländischen gehandelt und hier jedesmal nach allgemeinem Ueberblicke von Lehre, Verfassung, Leben und Sitte gesprochen. Endlich ist vom Verhältniß der Kirche zu andern Lebensgebieten, nämlich zu andern religiösen Gemeinschaften, zum Staate, zu Wissenschaft und Kunst die Rede. Im speciellen Theile wird zuvörderst die Kirche des Morgenlandes näher betrachtet und hier hat der Verf. erst die Volkskirchen (die griechische und die russische) besprochen, dann die häretischen (die armenische, koptische, abyssinische), endlich die Secten (Nestorianer, Monophysiten, Monotheleten), in einem Anhange aber die unirten Griechen und Armenier, in einem zweiten die heilige Stadt. Bei der Betrachtung der abendländischen Kirche findet folgende Theilung Statt. A) Das Reich der römisch-katholischen Kirche in Süd-Europa. 1) Italien; a) der Kirchenstaat,

1) Siehe Bd. IV, Hft. 5 S. 469. 470.

b) das Königreich beider Sicilien, c) das Königreich Sardinien, d) das Großherzogthum Toscana, e) die kleinern italienischen Staaten. 2) Spanien. 3) Portugal. 4) Frankreich. 5) Belgien. Anhang: die römisch-katholische Kirche im Bereiche der Morgenländischen (im südöstlichen Europa, Rußland, Krakau). B) Das kirchliche Doppelreich in Mittel-Europa. 1) Oesterreich. 2) Die Schweiz. 3) Deutschland; a) Preußen, b) Baiern, c) Sachsen, d) Würtemberg, e) Baden nebst Hohenzollern, f) Großherzogthum Hessen, g) Kurfürstenthum Hessen, h) Nassau und Frankfurt, i) Hannover, k) Oldenburg, l) Braunschweig, m) Meklenburg, n) Hamburg, Lübeck, Bremen, o) die kleinen deutschen Herzogthümer und Fürstenthümer. Anhang I: die Brüderunität. Anhang II: Die deutsche und polnische evangelische Kirche in Rußland. C) Das Reich der evangelischen Kirche in West- und Nord-Europa. 1) West-Europa. a) Die Niederlande, b) England, Schottland, Irland. 2) Nord-Europa. a) Dänemark, b) Schweden und Norwegen, c) Finnland. Anhang I: Die Abendländische Kirche in Amerika. I. Süd- und Mittel-Amerika nebst Mexiko nach den einzelnen Staaten. II. Westindien. 1) Die römisch-katholische Kirche, 2) die evangelische. III. Nord-Amerika. 1) Die vereinigten Staaten. a) Die evangelische Kirche, aa) die Brittischen, bb) die übrigen Kirchengemeinschaften. b) Die römisch-katholische Kirche. 2) Das Brittische Nord-Amerika und Grönland. Anhang II: Die Abendländische Kirche in Süd- und Mittel-Asien, Afrika und Australien.

Wenn es nun gewiß höchst bedeutende Schwierigkeit hat, für die Besprechungen der speciellen kirchlichen Sta-

tistik eine Anordnung zu treffen, die Allem, was hier gefordert werden möchte, vollkommene Genüge leistete, und wir nicht läugnen wollen, daß der Verf. in einem ersten Werke dieser Art das beste Auskunftsmittel getroffen, so leidet doch auch seine Anordnuug an manchen Nachtheilen. Zuvörderst läßt sich über Einiges mit ihm rechten. Warum z. B. zählt er die Armenier, Kopten und Abyssinier als häretische Kirchen auf, die Nestorianer, Jacobiten und Maroniten als Secten? — Er selber sagt Th. I §. 14: daß die Secten nicht wie die Häretiker durch wesentlichen Abfall von der evangelischen Wahrheit der christlichen Kirche überhaupt, sondern nur durch einseitige Lebensbildung einem vollseitiger gebildeten Theile derselben sich entgegenstellen. Angenommen, der Unterschied wäre damit treffend gegeben, ist er dann in diesem Falle richtig angewendet, dürfen dann Nestorianer, Monophysiten und Monotheleten den Secten zugezählt werden? — Der Verf. scheint hier nur dadurch bei seiner Unterscheidung geleitet worden zu sein, daß Armenier, Kopten und Abyssinier größere Völkerstämme bilden, was bei den andern nicht Statt findet. Lehre, Cultus und Verfassung wenigstens gab zu solcher Gliederung keinen Anlaß. — Dann aber ist offenbar viel Zusammengehöriges in dieser Anordnung auch auseinandergerissen. Man findet selten weder das, was eine Confession, noch das, was ein Land betrifft, vollständig zusammen, — Manches findet eine doppelte Erwähnung (z. B. die griechisch-unirte Kirche), — bei manchen Parteien, scheint es, würden die Eigenthümlichkeiten klarer in's Auge springen, würden sie an anderm Orte, in anderer Verbindung besprochen. Aber, wie gesagt, — so leicht es ist, hier Uebelstände aufzufinden, so

schwer ist es, ihnen abzuhelfen und der Hr. Verf. möchte doch immer noch den besten Ausweg eingeschlagen haben. Vielleicht dürfen wir hoffen, daß bei weiterer Entwickelung der neuen Disciplin sich eine Anordnung als möglich ergeben wird, wo, nachdem die Haupttheilung aus dem innern in der Auffassung des Christenthumes gegründeten Unterschiede hervorgegangen ist und dieser Theilungsgrund auch bei jeder einzelnen Secte festgehalten wird, die Besprechung der Erscheinung dieser christlichen Haupt- und ihrer Nebenparteien in unserer Zeit sich dann nach ihren aus den geschichtlichen und natürlichen Einwirkungen entsprungenen Verschiedenheiten gliederte und ordnete. — So würde denn also z. B. die specielle Statistik der katholischen Kirche, die mit Jansenisten und Unirten uno tenore abzuhandeln wäre, zuvörderst die katholische Kirche in Europa in den Staaten erscheinen zu lassen, wo sie seit jeher die Hauptmacht gebildet und sich am stabilsten erhalten hat, dann in den Staaten, wo sie in fortwährendem Conflicte mit der evangelischen oder orientalischen Kirche steht, dann in denjenigen in Europa und im Oriente, in welchen sie mehr die ecclesia pressa bildet, darauf in Südamerika, dann in Nordamerika, und endlich in ihren Missionen.

Wir wollen versuchen, da es uns Vorzugsweise um die Lutherische und unirte — als großentheils aus Lutheranern bestehende und jetzt ein mehr oder weniger Lutherisches Princip in sich tragende — Kirche zu thun ist, die Statistik derselben auszüglich und zusammenordnend hier aus dem vorliegenden Werke zu geben, indem wir zuvörderst von dem allgemeinen Ueberblicke und dem Verhältnisse der Evangelisch-Lutherischen Kirche zu den übrigen ausgehn.

Wenn unser Verf. sagt: „die Verschiedenheit der Völker und Staaten in Verbindung mit der Verschiedenheit des Landes und Klima's bewirkt die verschiedene Aeußerung und Form des christlichen Lebens," — so hat er damit zwar eine Wahrheit gesagt, aber nicht die volle und ganze. Es kann uns nicht in den Sinn kommen, läugnen zu wollen, daß das vom Verf. Angeführte, daß Geschichte und Natur einen bedingenden Einfluß auf die Gestaltung des Christenthums äußern. Aber wenn es von vorneherein zuzugeben ist, daß es nicht allein einzelne Katholiken und Lutheraner in den verschiedensten Staaten, Klimaten und Nationalitäten giebt, sondern auch katholische und Lutherische Gemeinden und Kirchen, so muß auch zugegeben werden, daß alle jene geschichtlichen und natürlichen Verhältnisse allein nicht ausreichen, die Entstehung der verschiedenen christlichen Kirchen und Parteien zu motiviren und zu begründen. Es liegt das vielmehr tiefer. Findet denn der Verf. selbst nicht schon unter den Einer Nation, Einem Lande und Staate, Einer geschichtlichen Entwickelung angehörigen und zudem welchem einigenden Einflusse unterworfenen Aposteln Repräsentanten der später sich ausgebildet habenden verschiedenen Richtungen in der Kirche? — Leitet er nicht bei Gelegenheit des Unterschiedes zwischen wahren und falschen Kirchen die Abweichung von der Wahrheit, welche endlich bis zu einem Aeußersten sich entwickelt, aus der Sündhaftigkeit der Menschen ab? — Es wird ja wohl vielmehr also sich verhalten, daß hier auch und vor Allem die Individualität und die Sündhaftigkeit der Menschen und die daraus entspringende Unfähigkeit, das Ganze des Christenthums sich anzueignen, und der daraus hervorgehende Trieb, ein-

zelne Seiten deſſelben Vorzugsweiſe und überwiegend zu erfaſſen und zu cultiviren, in Anſchlag zu bringen ſind. Und die Individualität iſt wiederum weder als etwas durchaus Vereinzeltes noch allein in ihrer Verbindung mit Nationalität u. ſ. w. anzuſehn. Vielmehr ſteht ſie mit der innern Geſchichte der Menſchheit alſo in Verbindung, daß ſie in einem beſtimmten Verhältniſſe zu den zu entwickelnden Seiten des Menſchenlebens ſteht. Der Vorzugsweiſe originelle Menſch reißt eben darum (und eben dann auch nur freilich) Viele mit ſich fort, weil er dazu beſtimmt iſt, etwas zur Entwickelung zu bringen im Menſchenleben und die durch ihre Individualität dazu Fähigen ſich von ihm mit fortgeriſſen fühlen. So ſtehen wir denn gar nicht an, die verſchiedenen chriſtlichen Kirchen nnd Parteien als nothwendig für die vollſtändige Entwickelung des Chriſtenthums anzuſehn, wobei die geſchichtlichen und natürlichen Einflüſſe ohne Zweifel mit im Plane des Herrn liegen, aber keineswegs die alleinigen Bedingungen ſind. Wie allethalben aber, ſo tritt auch hier in der Entwickelung die menſchliche Sündhaftigkeit mit ein und erſchwert es uns ſehr, den rothen Faden der hindurchführenden göttlichen Hand in den menſchlichen Entwickelungen zu erkennen. Weßhalb denn auch der Verf., da er von dem Unterſchiede der wahren und falſchen Kirchen ſpricht, bekennen muß: „ſchwierig iſt es, in dem concreten Falle zu beſtimmen, ob eine kirchliche Gemeinſchaft in einem weſentlichen und fundamentalen Punkte von dem wahren Glauben und Bekenntniſſe abweiche.“ Er meint nämlich, daß die Norm der Scheidung zwiſchen wahrer und falſcher Kirche in dem Glaubensbekenntniſſe gegeben iſt. So gewiß es iſt, daß ſich da am leichteſten eine ſolche Norm

auffinden und aufstellen läßt und daß Lehre und Leben einer christlichen Partei stets in Verbindung stehen müssen, so läßt sich doch anderntheils auch nicht läugnen, daß uns in concreto Fälle genug begegnen, wo sich im Leben eine recht durchdringende Wirkung des Christenthums zeigt, während das Glaubensbekenntniß in wesentlichen Punkten divergirt. So z. B. bei den Quäkern und vielleicht auch bei einem nicht geringen Theile der Unitarier. In dem, was als gemeinsame Grundzüge der christlichen Kirche aufgestellt wird, zeigt sich, so allgemein der Verf. sie zu halten sucht, doch auch deutlich, daß nicht jede christliche Partei dahinein beschlossen werden kann.

Die kurze Charakterisirung der drei christlichen Hauptparteien ist gut gehalten. Nur ist's freilich etwas stark aufgetragen, wenn er sagt: „die Morgenländische Kirche ist die erstarrte Kirche des Alterthums, die Römische die herrschsüchtige Kirche des Mittelalters, die Evangelische die auf dem Grunde des Alterthums und Mittelalters lebendig sich fortbewegende Kirche der neuen Zeit; die erste die ungebildete, die zweite die verbildete, die dritte die einzig und wahrhaft geschichtlich gebildete." Wenn er den Charakter der Morgenländischen Kirche Mysticismus, Supernaturalismus, Idealismus nennt, den der Römischen Pietismus, Naturalismus und Realismus, so sind diese Benennungen zum Theil in ungewöhnlichem Sinne von ihm aufgeführt. Pietismus soll die Richtung sein, welche die Form ohne den Inhalt festhält, Naturalismus diejenige, welche das Uebernatürliche so sehr als das Natürliche betrachtet, daß es aufhört ein Werk Gottes zu sein und zu bloßem Menschen- und Naturwerke herabsinkt. Er sagt weiter: die Morgenländische Kirche ist Vorzugs-

weise auf die göttlichen Dinge gerichtet und betrachtet sie als das schlechthin Unbegreifliche in demüthig-frommer Anschauung und ehrfurchtsvoller Unterwerfung. Ihre Richtung auf das Uebernatürliche bringt es mit sich, daß sie den Zusammenhang mit dem Natürlichen zu verlieren stets nahe daran ist, — daher leichtes Verfallen in Eutychianismus. In der Römischen Kirche herrscht nicht die fromme Anschauung vor, sondern der die göttlichen Geheimnisse zergliedernde Verstand. Sie ist Vorzugsweise auf die Betrachtung der menschlichen Dinge gerichtet, hebt die Selbstthätigkeit hervor. Alles Geistige wird dabei zum Natürlichen und Körperlichen. Sie ist in Gefahr, durch ihre Richtung auf das Natürliche den Zusammenhang mit dem Uebernatürlichen und Uebersinlichen zu verlieren, — daher in der Christologie Hinneigung zum Nestorianismus (?), in der Anthropologie zum Pelagianismus. — Die evangelische Kirche ist die Darstellung der beiden gesonderten Charactere in einem höhern Dritten. In ihr vereinigt sich das Ideale und Reale, das Uebernatürliche und Natürliche, das Göttliche und Menschliche zu einer wahren concreten Einheit. Der eigentliche Mittelpunkt der Dogmatik ist die Heilslehre. In der Morgenländischen Kirche tritt der Cultus, in der Römisch-katholischen die Verfassung und das Recht, in der Evangelischen die Lehre in den Vordergrund. Wenn der Verf. zum biblischen Stammvater der Morgenländischen Kirche den Johannes macht, zu dem der Römisch-katholischen nebst den synoptischen Evangelien den Jacobus, zu dem der Evangelischen den Paulus, — so ist für die Evangelische Kirche gewiß das Rechte getroffen, die Morgenländische hat Ursache sich zu bedanken, die Römisch-katholische

aber wird ohne Zweifel murren, daß ihr nicht der Apostelfürst Petrus zugetheilt ist, in welchem sie gern alle übrigen Richtungen vereint sähe. Es hat indeß überhaupt mit dergleichen Parallelen etwas Mißliches. — Wenn wir übrigens eben nicht die sind, die es dem Verf. verübeln möchten, daß er der evangelischen Kirche so unbedingt die Palme reicht, wenn auch wir der Ueberzeugung sind, daß sie jetzt Vorzugsweise die Entwickelung der Kirche Christi zu führen berufen ist, so möchten wir doch daran erinnern, daß einentheils auch die evangelische Kirche noch immer stark in der dem Abendlande zugewiesenen Entwikkelung der Anthropologie steckt und die Soteriologie, die sie zum Culminationspunkte bringen soll, noch nicht bestimmt und vollkräftig genug erfaßt hat, — daß anderntheils wir doch nimmer läugnen dürfen, daß auch in den andern Kirchen fortwährend lebendige Momente zur Erreichung des endlichen Zieles vorhanden sind und daß es nicht denkbar ist, daß diese rein in die evangelische Kirche, wie sie jetzt da steht, aufgehn werden, sondern vielmehr eine Einigung in einem Höhern erwartet werden muß, dem die evangelische Kirche zur Zeit am kräftigsten und erfolgreichsten entgegenarbeitet.

Wir folgen dem Verf. nicht in der nähern Charakterisirung der Morgenländischen und Römisch-katholischen Kirche; in der der letztern dürfte schwerlich irgend ein bedeutendes Moment vermißt werden. Doch glauben wir, wird sie nicht mit Unrecht sich beklagen können, daß der Verf. zu sehr mit Lutherischem Auge sie betrachtet, zu wenig in sie sich hineingestellt, zu wenig beachtet habe, welche Lebenskeime, welche Pfänder einer bessern Zukunft sie in sich trägt und zum Theil schon jetzt entwickelt.

Wie hoch der Verf. die Lutherische Kirche stellt, wird aus dem Folgenden hervorgehn. Bei der kurzen geschichtlichen Einführung der Evangelischen Kirche geht er sogleich auch von ihrer Spaltung in zwei Hauptparteien aus und äußert dann unter andern: „die Reformirte Kirche hat sich am schroffsten und schärfsten dem materialistischen, realistischen und naturalistischen Charakter der Römisch-katholischen Kirche entgegengestellt, ist dafür aber einem bedenklichen Spiritualismus, Idealismus und Supernaturalismus anheimgefallen, welcher zwar in den größeren Kreisen dieser Kirche durch einen gesunden Lebensgeist vor dem Aeußersten bewahrt wird, desto einseitiger und unverhüllter aber in den aus der Reformirten Kirche entsprungenen Secten zu Tage getreten ist. Die Lutherische Kirche dagegen hat ihre feste Burg auf einem Felsen gegründet, der über die beiderseitige Beschränktheit hoch und kühn hinausragt. — Alle einseitigen Gegensätze werden in ihr zur höhern Einheit verklärt, kraft der unergründlichen gemüthlichen Tiefe, durch welche sie alle Widersprüche des Verstandes überwindet und ausgleicht. Wie die Römisch-katholische Kirche die bloße Ruhe und Stabilität, die Reformirte die bloße (?) Unruhe und Beweglichkeit repräsentirt, beide also in höherem Sinne der Entwickelung und Geschichte ermangeln, so hat die Lutherische Kirche den ächten geschichtlichen Lebenskeim in sich, welcher sich von Stufe zu Stufe zu immer höherer Vollendung entfalten wird. — Es giebt daher eine Lutherische Kirche, aber eine Reformirte Kirche im eigentlichen Sinne giebt es nicht, sondern nur einzelne Reformirte Kirchen. — Die Reformirten Kirchen haben an der unerschütterlichen Säule der Lutherischen Kirche einen Halt und eine Stütze gefunden. — Von allen Re-

formirten Kirchen hat die Englisch-bischöfliche am meisten sich zu der Lutherischen Eigenthümlichkeit hingeneigt und dadurch die sicherste und festeste Haltung gewonnen. — Sie ist nicht jene bunte und regellose Mischung von Reformirten, Lutherischen und Römisch-katholischen Elementen, für welche sie gemeiniglich ausgegeben wird, sondern was man an ihr des letzteren finden will, ist nichts als die Deutsch-Lutherische Eigenthümlichkeit (?!) in das Englische übertragen; ein festes und harmonisches kirchliches Ganze, auf Angelsächsischem Grunde erwachsen."

Bei aller Achtung, die wir vor der Anglicanischen Kirche hegen, müssen wir hier doch dem Verf. entgegentreten. Wir können diese nächste Verwandtschaft derselben mit der Lutherischen Kirche unmöglich zugeben. Uns schreckt das göttliche Recht und die Apostolische Succession der Bischöfe und was damit zusammenhängt, uns schreckt die übermäßige Achtung des kirchlichen Alterthums, uns schreckt das Hinüberholen des A. T.s in's Neue, uns schreckt eine gewisse Starrheit der Formen, die sich dem Leben der Kirche nur zu sehr mitgetheilt hat, uns schreckt der Puseyismus, dieß Brittische Thor nach Rom zu, und wir können nicht umhin, — so sehr wir Manches in Cultus und Verfassung der Anglicanischen Kirche auch für uns beachtenswerth finden, — uns dennoch der Predigerversammlung in Schaffhausen anzuschließen, die in Folge eines Vortrags des eben England bereiset habenden wackern Archidiakonus Kniewel es laut aussprach: die Reformirten Deutschlands und der Schweiz stehen den Lutheranern näher als die Englisch-bischöflichen.

Auf die Erscheinung der unirten Lutherischen und Reformirten Kirche geht der Verf. bei der allgemeinen Cha-

rakterisirung der Evangelischen Kirche noch gar nicht näher ein, weil er offenbar kein Freund derselben ist. In der speciellen Statistik führt er sie nur gehörigen Ortes geschichtlich ein, ohne sie einer Kritik zu unterwerfen und meint, die Kirche in Preußen berge in ihrem Schooße noch manches Räthsel, das auf seine Lösung wartet. Er giebt stets bei den unirten Kirchen an, wie viel Lutheraner und wie viel Reformirte ihr angehören. — Wir wollen hier nun eben auch uns nicht anmaaßen, vorauszusagen, wie das Räthsel der Union sich endlich lösen werde, doch wagen wir als unsere Ueberzeugung auszusprechen: wie schon die Lutherischen Elemente des Cultus in der Union die Reformirten überwunden haben, und wie die Augsburgische Confession allgemeine Anerkennung in ihr gewonnen hat, so wird überhaupt das Lutherische Element das stärkere sein und sich als das den eigentlichen Bestand der Kirche bildende erweisen, als das, an welchem die weitere Entwickelung sich fortspinnt.

Unser Verf. führt nun auch an, da er näher auf die Lehre eingeht, daß die Reformirte Kirche bei der großen Vielheit ihrer Symbole kein einziges habe, das sich so allgemeiner Anerkennung wie die Augsburgische Confession in der Lutherischen Kirche erfreue und behauptet, daß alle Symbole der Reformirten außer sich in der Augsburgischen Confession ihren Einheitspunkt hätten. Er meint ferner, wenn man die Grunddifferenz zwischen Lutherischer und Reformirter Lehre in neuerer Zeit darin gefunden, daß jene ein materiales Princip, die Rechtfertigung durch den Glauben an die Spitze stelle, diese ein formales, die unbedingte Herrschaft der heiligen Schrift, — so sei damit der Unterschied nicht deutlich genug angegeben. Das

Wahre sei vielmehr dieses, daß die Lutherische Kirche von keinem Unterschiede wisse zwischen materialem und formalen Principe, weil sie das Wort Gottes als ein zur Kirchenlehre Gewordenes in sich hat, während die Reformirte die heilige Schrift als etwas durch die Kluft der Jahrhunderte Getrenntes außer und über sich sieht und die Bedeutung der geschichtlichen Vermittelung verkennt. — — Die Rechtfertigung durch den Glauben ist (ihr) ein bloßes Werk des göttlichen Willens und göttlicher Vorherbestimmung und weil die Gnade Gottes unwiderstehlich wirkt, ist keine Möglichkeit da, daß der einmal in die Gnade aufgenommene Mensch jemals wieder aus derselben herausfalle. Gott will nicht, daß alle Menschen selig werden sollen. — Die Gemeinde der zur Seligkeit Vorausbestimmten bildet die wahre Kirche, die daher nur unsichtbar ist. Andererseits wird nun wieder die also von der unsichtbaren isolirte sichtbare Kirche in scharfe sittliche Zucht genommen, als ob dadurch die Gnade Gottes zu erstürmen wäre. Hier ist eine unausgefüllte Kluft zwischen Idee und Erscheinung, Glaube und Werk, Rechtfertigung und Heiligung, welche auf der abstracten Trennung beider beruht. Auch die Lutherische Kirche hat die Kraft des natürlichen Menschen zum Guten und die wahre Freiheit desselben geleugnet, aber sie hat es mit Recht für irrig gehalten, daß der Pelagianismus nur durch die Flucht in den Prädestinatianismus ferne gehalten werden könne. Der göttliche Zug und die menschliche Hingebung an denselben kommen beide zu ihrem Rechte. Darum ist auch die wahre Kirche nicht blos unsichtbar, sondern zugleich sichtbar, — beides ineinander. Der Verf. weiset nun ferner die richtigere Stellung der Lutherischen Kirche in der

Lehre vom göttlichen Worte, den Sacramenten und der Person Christi nach und bemerkt dann über das geistliche Amt in der Reformirten Kirche, wie es einestheils durch das unbedingte Verbot der Verrichtung geistlicher Amtshandlungen durch die Laien, auch den Nothfall nicht ausgenommen, schroff von diesen abgeschnitten wird, während auf der andern Seite doch wieder der Geistliche auf eine Stufe mit dem Laien herabsinkt, indem er, nicht als Organ der Kirche sondern als Organ der Gemeinde aufgefaßt, in seinem Schlüsselamt durch Beschränkung desselben auf bloß äußerliche Ankündigung der Vergebung oder Behaltung der Sünde geschmälert und als Hirte durch Laienälteste beständig überwacht und — als sei die Gnade seines Amtes nicht kräftig genug, — bei der Ausübung der Bußzucht unterstützt wird. Ob der Verf. hier den Unterschied ganz richtig gefaßt, ob namentlich das Verhältniß der Geistlichen zu den Laienältesten in der Reformirten Kirche richtig dargestellt hat, möchte noch die Frage sein. Uns dünkt, daß wir in dieser Hinsicht uns keines wahren Vorzugs vor den Reformirten zu rühmen, sondern vielmehr von ihnen zu lernen haben.

Hinsichtlich des Cultus sagt der Verf., daß die Lutherische Kirche nicht das Aeußere über dem Inneren, das Sichtbare über dem Unsichtbaren, die Ceremonie über dem Worte, die Liturgie über der Predigt in den Hintergrund stellt, sondern beides in herrlicher und reicher Fülle vereinigt, die Reformirte dagegen weniger das Gemüth als den Geist zu befriedigen sucht und darum alles Aeußerliche und in die Sinne Fallende möglichst abgethan hat. Woher übrigens der Verf. den von ihm gegebenen Typus eines vollständigen Lutherischen Gottesdienstes hat, wissen

wir nicht; er ſtimmt vollſtändig mit keiner der uns bekannten Formen deſſelben aus älterer oder neuerer Zeit. Eben ſo wenig ſcheint's uns bezeichnend, wenn er unſerm Choralgeſange einen kühnen und feurigen Rhythmus zuſchreibt. Auf die bekannten Unterſchiede im Cultus der Reformirten gehen wir hier nicht näher ein.

Wenn der Verf. nun auf die Verfaſſung kommt, ſo giebt er ſich — wir können's nicht anders nennen — große Mühe, die Schwäche der Lutheriſchen Kirche in dieſer Hinſicht zu verdecken, indem er, theils was als Idee rechter Kirchenverfaſſung in ihr lebt, hervorhebt, theils das Daſeiende idealiſirt. Es heißt zuvörderſt: die Evangeliſche Kirche hält die Form nicht für das Erſte und Weſentliche und darum auch nicht für das Unveränderliche und Unantaſtbare (wie die Katholiſche), ſondern ſie iſt ſich bewußt, daß der rechte Geiſt ſich in mannigfachen äußeren Formen darlegen könne, daß es auf jenen zuerſt ankomme und daß, wo er die ihm entſprechende Form, durch äußere Verhältniſſe behindert, noch nicht erlangt habe, er ſich einſtweilen auch in der Hütte heimiſch zu fühlen vermöge und ſich ſchon zu ſeiner Zeit einen Pallaſt erbauen werde. — Nun ja — auf den warten wir allerdings noch, — es fragt ſich nur, ob malitiöſe Gegner dem Geiſte, welcher die adäquate Form in dreihundert Jahren noch nicht gefunden und durch äußere Verhältniſſe ſo leicht ſich hemmen läßt, nicht allerlei anhängen werden, des Kopfſchüttelns zu geſchweigen, das die auf philoſophiſchem Stuhle Sitzenden über die Unweſentlichkeit der Form anheben werden. — Indeß — wir unſeres Theils ſind gar nicht abgeneigt, dem Verf. hier beizuſtimmen, der denn übrigens im Folgenden auch nicht verkennt, daß

Verfassung und Form keineswegs so unbedeutend sind und dann Grundzüge derselben für die Evangelische Kirche angiebt. Als allgemeinen Charakter der Evangelischen Kirche läßt er gelten, daß sie nur durch ihren eigenen Geist geleitet und regiert sein will und daher nach solchen Organen der Leitung und Regierung verlangt, in welchen sie ihren eigenen Geist Vorzugsweise vorauszusetzen berechtigt ist. Diese Organe werden durch die Eigenthümlichkeit der beiden Hauptrichtungen der Evangelischen Kirche verschieden bestimmt. — In der Lutherischen Kirche haben die Geistlichen eine bevorzugte Stellung und einen überwiegenden Einfluß. Sie stehen den Gemeinden nicht als ihre Diener, sondern als Diener der Kirche gegenüber. Durch das Beichtvaterverhältniß und durch die heilige Handlung der Consecration der Elemente zum sacramentlichen Gebrauch wird der Lutherische Pastor als Organ der Mittheilung der göttlichen Gnade an die Gemeinde auf das Bestimmteste von dem Laien geschieden und ihm übergeordnet (?). Die Geistlichen haben dann wieder unter sich eine Gliederung, welche Stufenweise von dem Niedern zum Höhern aufsteigt und unter denselben nicht blos in kirchenregimentlicher Hinsicht, sondern auch in Bezug auf geistliche Verrichtungen (?) einen Unterschied setzt. — Wir fürchten, der Verf. ist sich hinsichtlich der Stellung des Evangelisch-Lutherischen Geistlichen selber nicht recht klar geworden und wiewohl wir zugeben, daß bei den Lutheranern die Bedeutung des geistlichen Amtes und Standes fester und bestimmter ausgeprägt ist, als bei den Reformirten, weßhalb allerdings der Lutherische Geistliche nie von der einzelnen Gemeinde nur abhängig und ihr nur angehörig sein kann, wie dieß in einem Theile

der Reformirten Kirche sich gemacht hat, so möchte doch die Stellung über den Laien, die der Verf. den Lutherischen Geistlichen zuzuweisen scheint, von Luther selber eben so wenig, als von der richtig ausgebildeten Lutherischen Kirche anerkannt werden. Daß der Lutherische Bischof oder Generalsuperintendent die ganze Kirchengewalt in Händen hat, so weit dieselbe nicht durch die vereinigte Kirchen- und Staatsgewalt beschränkt und gebunden ist, muß jedenfalls als ein sehr verfehlter Ausdruck gerügt werden. — Der Verf. sagt nun ferner: dadurch, daß die Kirche im Staate lebt und sich demselben, wie es die Art der Lutherischen Kirche ist, in liebevollster Gemeinschaft zuwendet, tritt zu dem Stande der Geistlichen und zu dem Stande der Laien ein dritter Stand hinzu, der Stand der Obrigkeit. — Die Obrigkeit als besonderer Stand in der Kirche hat in dieser Beziehung weder einen rein kirchlichen noch einen rein weltlichen, sondern einen die Einheit von Kirche und Staat repräsentirenden Charakter. — In der Einheit seines Charakters als Kirchenglied und Landesherr besitzt das Staatsoberhaupt die höchste Kirchengewalt, wogegen es nicht streitet, daß der Landesherr oft der Lutherischen Kirche, über welche er die Gewalt hat, nicht angehört. Denn für diesen allerdings unvollkommenen aber dem Wesen der Kirche doch nicht widersprechenden Fall muß das allgemeine christliche Bekenntniß das Lutherische ersetzen. — Wir müssen sehr daran zweifeln, daß es dem Verf. durch solche Erklärungen gelungen ist, den **status quo** in unserer Kirche dem christlichen Bewußtsein klar nnd plausibel zu machen. — Er bemerkt übrigens ganz richtig, daß selbst im normalen Zustande die Macht des Landesherrn über die Kirche keine

absolute, sondern eine durch das Wesen der Kirche, Geschichte und Herkommen bestimmte und begränzte ist. Etwas stark scheint es uns denn auch gesagt, wenn es zum Schlusse heißt: mögen nun aber auch einzelne Elemente dieser Lutherischen Kirchenordnung noch entschiedenerer Herausbildung ihres Wesens und weiterer Entwickelung bedürftig sein: der ganze Organismus gewährt doch den wohlthätigen Eindruck, daß die reinste göttlichste Harmonie zwischen Kirche und Staat sich in diesen Formen ausspreche. — Es ist leicht erklärlich, darum aber nicht recht, daß die Kirchenverfassung der Reformirten nun getadelt wird und namentlich ihre Presbyterial- und Synodal-Verfassung keinesweges in ihrem rechten Lichte erscheint. Wir meinen wiederum, daß wir in dieser Hinsicht noch einiges von unsern Reformirten Brüdern werden zu lernen haben, daß eine erwünschte weitere Entwickelung der Lutherischen Kirchenverfassung ohne Berücksichtigung des Synodalwesens nicht wohl gedacht werden kann, wobei wir unser Gutes nicht aufzugeben brauchen.

Leben und Sitte der Evangelischen Kirche wird, wie uns dünkt, durch folgenden recht treffenden Satz eingeleitet: Die gesammte Evangelische Kirche unterscheidet sich dadurch von der Römisch-katholischen, daß sie nicht, wie diese, durch die äußerliche Darstellung ihres Glaubenslebens etwas bei Gott erreichen will, sondern der heilige und Gott wohlgefällige Wandel ihr etwas ist, wozu ihre Mitglieder durch das neue Lebensprincip, welches sie als Christen in sich aufgenommen haben, innerlich gedrungen werden, ohne jemals dem gerechten und heiligen, vielmehr nur dem gnädigen Gotte genügen zu können. — Dann wird aber je nach der verschiedenen Auffassung der heili-

gen Schrift der Unterschied zwischen der Lutherischen und Reformirten Kirche so nachgewiesen: auf Seiten der Lutherischen Kirche ist die heilige Schrift innerliches Eigenthum geworden und aus dem kirchlichen Glauben an den in der heiligen Schrift bezeugten Erlöser geht nun der fromme Wandel hervor. Auf Seiten der Reformirten Kirche ist die Schrift zunächst nur das göttliche Gesetz, welches über den Menschen steht und diesen ist in der von dem Erlöser zeugenden heiligen Schrift zunächst nur eine äußerliche Richtschnur des Wandels gegeben. — Der kirchliche Charakter der Frömmigkeit in der Lutherischen Kirche, welcher auf dem Bewußtsein sich erhebt, die heilige Schrift nicht blos vor und über sich, sondern zugleich in sich zu haben, giebt der Darstellung dieser Frömmigkeit in Wandel und Sitte ein eben so festes, ruhiges, besonnenes, ernstes und würdiges als zugleich auch freudiges freies, frohes, getrostes und heiteres Ansehn. Sie verschmähet nicht des Lebens erlaubte Lust und Anmuth, sondern genießt, was zum Schmucke des menschlichen Daseins von Gott bestimmt ist, in göttlicher Freiheit und gottseliger Unschuld, ein „immer fröhlich Herz und edlen Frieden" erbittend und empfangend und alle Angst und Sorge auf Gott werfend, der sie aus der Knechtschaft der Sünde befreiet, sie aus dem Staube zu sich emporgehoben und zur Theilnehmerin an seiner Herrlichkeit und Seligkeit berufen hat. — In ihrer Erhabenheit über allen äußern Zwang hängt sie innerlich um so fester an den ehrwürdigen kirchlichen Institutionen und Sitten der Altvordern, wie an den theuren Namen ihrer ersten Zeugen und Anführer, vor Allem Martin Luther's, in dessen Persönlichkeit der Charakter der nach ihm genannten Kirche

gleichsam einen Spiegel hat. — Die Richtung auf das geschichtlich Feste und kirchlich Zusammengehaltene spricht sich selbst noch in der Art der Privaterbauung aus. — Dieses sichere, in sich zusammengehaltene und frohmüthige Dasein hat die Reformirte Kirche nicht an sich aufzuweisen. Ihr biblischer Charakter, eben weil er ein rein biblischer sein will (?) und sich nicht zum kirchlichen erhöhet und verklärt, giebt ihr ein trübes, ängstliches, peinliches, unfreies und freudeloses Ansehn. — Die Vermittelung der Schrift mit dem Einzelnen durch Geschichte und Kirche weiß sie nicht zu vollziehen. — So stellt sie Kirche und Staat, Geistlich und Weltlich, Wort Gottes und Menschenwort, Gläubige und Ungläubige mit einer so abstracten Scheidung einander gegenüber, daß zwischen beiden Gegensätzen nur Haß und Feindschaft, nicht aber die Möglichkeit einer Erhebung und allmähligen Verklärung des einen zu dem andern Statt findet. Die Angst vor der Welt verdunkelt das Bewußtsein der Herrschaft über dieselbe. Man entzieht sich dem Theater, dem Tanz u. s. w. — Die Liebe hat die Furcht nicht hinlänglich ausgetrieben. — Die strenge Sittenzucht greift der innerlichen Erneuerung des Menschen vor, die äußerliche strenge Heilighaltung des Sonntags der innerlichen. — Das Wort Gottes soll in seiner vollen Reinheit und Wörtlichkeit herrschen, aber indem die Kirche dessen Auslegung nicht übernommen hat, fällt dieselbe der Subjectivität der Einzelnen anheim. — Die geringste Abweichung in der Auslegung einer einzelnen Stelle giebt dann oft schon zu Spaltungen Anlaß. Auf Grund dieser subjectiven Willkür in der Schriftauslegung und im Zusammenhange mit der schroffen Prädestinationslehre geschieht es nicht selten, daß alle geschichtliche Entwickelung und alle Fortschritte in Cultur und Kunst eigensinnig verworfen nnd für unchristliches Eingreifen in Gottes Wege erklärt werden. — So werden die Blitzableiter, die Kuhpockeneinimpfung, die Chaussée- und Eisenbahnanlagen für unbiblisch und darum unerlaubt erklärt und selbst der Gebrauch eines Arztes ist schon von Einzelnen mit der Stelle in 2. Mos. 15, 26 angefochten worden. — Der Anschluß an den Buchstaben der Bibel zeigt sich ebenfalls in der großen Vorliebe für biblische Vornamen, die selbst in dem Casus, den die Bibel giebt, beibehalten werden, daher Kinder Onesimo und Rufum getauft worden sind. — Weil den Reformirten jener göttliche Einheits- und Ruhepunkt fehlt, welchen die Lutheraner an der Kirche besitzen und weil sie das göttliche Leben immerdar von außenher zu gewinnen

suchen durch den Gehorsam gegen das Wort der Schrift, so sind sie beweglicher, unruhiger, thätiger in frommen Werken und wer die Frömmigkeit nur nach äußerlichen Kennzeichen zu beurtheilen gewohnt ist, möchte daher leicht geneigt sein, sie bei den Reformirten in höherm Maaße zu finden.

Wir pflichten dem Herrn Verf. von Herzen in dem bei, was er Herrliches von der Lutherischen Kirche prädicirt, sobald von dem die Rede ist, was sie nach der in ihr lebenden Idee sein soll und kann; wir glauben aber, er hat abermals der Reformirten Kirche ihr Recht nicht gethan, indem er einentheils einzelne Verirrungen (an denen es in der Lutherischen auch nicht gefehlt hat) der ganzen Kirche aufbürdet, anderntheils den in ihr lebenden Geist nicht vollständig auffaßt und würdigt. Was namentlich die Kirchenzucht und den Eifer in wohlthätigen Vereinen und andern guten Werken betrifft, so mag es uns immerhin zur Beschämung dienen, daß es damit bei uns weniger gut bestellt ist und keineswegs zu dem sehr verkehrt stolzen Gedanken uns veranlassen: wir bedürfen deß nicht. — Die Anglicanische Kirche ist übrigens Beweises genug, daß auch auf festerem kirchlichen Boden ein reger werkthätiger, zu einzelnen wohlthätigen Vereinen veranlassender Sinn lebendig werden kann.

Der Verf. führt nun ferner aus, daß während die Reformirte Kirche die eigentliche Mutter der Secten ist, die Lutherische, wenn sie auch den heftigsten Streit der Meinungen in ihrem Innern erfahren, in ihrer geschichtlichen Festigkeit und unerschöpflichen Lebenskraft doch weder die Fähigkeit hat, Secten zu erzeugen, noch die Neigung, die zu den Secten aus ihrer Mitte Hinausgetretenen ferner als ihre Angehörigen anzuerkennen. Die einzigen beiden Secten, welche in ihr Eingang gefunden, sind die Herrnhuter und Swedenborgianer. Die ersten sind von außenher in sie eingedrungen und haben es, trotz ihres Bekenntnisses zu der Augsburgischen Confession, nie dazu bringen können, daß die Lutherische Kirche sie sich selber gleich achtete. Die Swedenborgianer aber bilden nur auf Reformirtem Gebiete, nicht auf Lutherischem eine selbstständige und abgesonderte Gemeinschaft. Beide haben auf dem Boden der Reformirten Kirche ein fröhliches Gedeihn gefunden, wogegen keine der aus der Reformirten Kirche hervorgegangenen Secten in die Lutherische Kirche einzudringen vermocht hat oder doch mit höchst unbedeutendem Erfolge.

Wir gehen hier nicht näher ein auf das ziemlich bekannte Verhältniß der verschiedenen Kirchen zur Mission und bemerken nur, daß die einzige rein Lutherische Missionsgesellschaft die Dresdener (seit 1837) ist. Eben so wenig scheint es nöthig, dessen zu erwähnen, was der Verf. noch über das Verhältniß der Kirche zum Staate beibringt. Die wahre Idee des Staates wird ihm erst dadurch realisirt, daß er ein christlicher Staat wird und in der Lutherischen Kirche soll das wahre Verhältniß zwischen Kirche und Staat am vollkommensten zu Tage kommen. — Auch die Wissenschaft gewinnt nach unserm Verf. erst durch ihre Vereinigung mit dem christlichen Geiste ihre rechte Kraft und Bedeutung, bedarf der Erlösung und Heiligung, um von den Fesseln der Sünde und des Irrthums befreit und in das ewige Reich der Wahrheit und Herrlichkeit aufgenommen zu werden. Die Kirche hat ihrerseits das Bestreben, alle Wissenschaft ihrem, dem heiligen Geiste unterthänig zu machen. — Fröhlicher blühet die Wissenschaft nirgends, als auf denjenigen der über den Boden Europa's ausgesäeten hundert und siebenzehn Universitäten, welche unter dem Schirme evangelischer Freiheit die Vermittlerinnen des höchsten geistigen Lebens sind. — Die Theologie namentlich hat ihre höchste Ausbildung in der Evangelischen Kirche Lutherischen und dem Lutherischen verwandten Theiles erlangt. — Vorzugsweise ist die Lutherische Kirche der Heerd des wissenschaftlichen Lebens und dieses Heerdes Mittelpunkt ist Deutschland. — Eben so wenig als die Wissenschaft steht die Kunst der Kirche als etwas Fernes und Fremdartiges oder auch nur Gleichgültiges gegenüber. Größeres als was die Plastik, die Musik im Bunde mit der Poesie und die Malerei auf kirchlichem Gebiete geschaffen, ist überhaupt von ihnen nicht geleistet worden. — Das Verhältniß unserer Zeit zu der heiligen Kunst ist nunmehr dieses, daß sie im Genuß und in der Benutzung ihrer Schöpfungen lebt. — Die Eigenthümlichkeit der Lutherischen Kirche ist für die liebevolle Aufnahme und rechte Würdigung der Kunst geschaffen. — Was (früher) die Dome gebauet, was die Hymnen gedichtet, was die Werke kirchlicher Tonkunst aus der Tiefe des Herzens hervorgezaubert hat, ist nicht das Römische, sondern das Katholische in der Kirche gewesen. — Und wenn einmal es Gott gefallen wird, wiederum in reicherem Maaße den Geist der heiligen Kunst über die Kirche auszugießen, so wird die Hoffnung sich erfüllen, daß die begnadigteste aller kirchlichen Gemeinschaften, die Lutherische, auch nach

dieser Richtung hin sich als Gottes empfänglichstes Werkzeug bewähren werde.

Dazu können wir nun nur sagen: gebe es Gott, und wollen es dem Verf. und uns wünschen, es noch zu erleben, einen Lutherischen Dom z. B., dem wahren Geiste der evangelischen Kirche im Innern und Aeußern entsprechend, aufgebauet zu sehn. Es will uns aber bedünken, als müsse dazu die Kirche selber erst durch höhere Entwickelungen gehn, müsse mehr erst geworden sein, was sie sein soll.

(Beschluß folgt.)

III.

Nachrichten.

Aus dem Protocolle der vom 2. bis 4. Februar 1843 gehaltenen achten Synode des St. Petersburgischen Consistorialbezirks.

Die Synodalpredigt hielt der Herr Generalsuperintendent Dr. v. Flittner über Ps. 110, V. 1—4 und sprach mit besonderer Beziehung auf die Worte „nach deinem Siege wird dir dein Volk opfern im heiligen Schmuck" von den Zeiten, in welchen Jesus diesen Sieg erhalten mußte und immer mehr erhalten werde und wie es die Pflicht der Diener Christi sei, dem Herrn nacheifernd seinem Siege förderlich zu sein. — Es besuchten diese Synode siebenunddreißig Pastoren des Consistorialbezirkes und vier Candidaten, außerdem der Consistorial-Assessor Baron v. Osten-Sacken, Pastor emeritus Consistorialrath Dr. Hammelmann und Pastor Wahlberg aus Katharinenstadt im Saratowschen Gouvernement. — Zu

Protocollführern wurden Consistorial-Assessor Taubenheim und Pastor Dr. Frommann erwählt.

Herr Pastor-Adjunct Palander verlas eine Abhandlung: Versuch zur Darstellung und Begründung der biblischen Lehre vom Sündenfalle und den Folgen desselben. — Zur Beantwortung der Frage, wie man sich diesen Abfall des Menschen von Gott näher zu denken habe, stellte der Verfasser einen Unterschied zwischen Wahlfreiheit und (wahrer) Freiheit (libertas und liberum arbitrium) auf. Die erstere beschrieb er als die freie Wahl zwischen Gutem und Bösem, und vermöge derselben kann sich der Mensch eben so zum Bösen wie zum Guten hinneigen. Die letztere dagegen definirte er als „das vermittelte Leben des Menschen in Gott" oder (nach Dr. Carlblom) als die Energie der Daseinsbewegung der geschaffenen Persönlichkeit oder die Selbstbewegung derselben in ihrem Principe und durch dasselbe. „Die Wahlfreiheit ist die nothwendige Bedingung zur Erlangung der (wahren) Freiheit, und erst wenn jene aufgehört hat, tritt diese ein. — Nun ist der Mensch ursprünglich nach dem Ebenbilde Gottes geschaffen, d. h. „Gott verlieh der menschlichen Natur solche Anlagen, durch deren normale Entwickelung der Mensch zur Aehnlichkeit mit Gott (ὁμοίωσις τοῦ Θεοῦ) gelangen konnte." Die in der Ebenbildlichkeit des Menschen mit Gott begründete Gemeinschaft mit Gott, oder der ursprüngliche Stand der Unschuld war nun ein unmittelbarer, war ein bloßer Besitz, auf keine Art legitimirt und bestätigt. „Sollte diese Gemeinschaft mit Gott eine actuelle und reale werden, so war dazu eine moralische Selbstwirksamkeit des Menschen nöthig; die Anlagen des Menschen zur Aehnlichkeit mit Gott konnten nicht ohne des ersteren eigenes Zuthun entwickelt werden; und durch diese Entwickelung würde dann der Mensch zu der wahren Freiheit, als dem vermittelten Leben in Gott, gelangt sein. Da nun aber diese wahre Freiheit ohne vorhergegangene Wahlfreiheit nicht möglich ist, so mußte „der erste Zustand des Menschen (der unmittelbaren Freiheit oder Unschuld) aufgehoben werden. Dieses geschah, indem dem Menschen das liberum arbitrium, d. h. die Wahl zwischen dem Guten und Bösen, der Freiheit und Unfreiheit, gegeben wurde." Die Wahlfreiheit war nun ihrerseits wieder die Bedingung der „Sollicitation zum Abfalle" (von Gott) und ohne diese Sollicitation konnte die zur Erlangung der wahren Freiheit, oder zum „Bewußtsein der Gemeinschaft" (mit Gott) nothwendige „Re-

generation" des Menschen nicht entstehen. Der Fall des Menschen bestand also darin, daß er kraft seiner Wahlfreiheit der Sollicitation nachgab. Dadurch versuchte er, von Gott sich trennend, eine Freiheit zu genießen, die er, betrogen, für die höchste hielt; d. h. er wollte frei sein, ohne die wahre Freiheit und das Leben in Gott zu suchen, und ist so ein Sclave seiner eigenen Natur geworden."

„Der Fall des Menschen durch diese Sollicitation war also nur möglich, nicht aber nothwendig, um eine wahre Freiheit zu erlangen." Warum aber der Mensch eben der Sollicitation zum Fall nicht Widerstand leistete, das dünkte dem Verfasser eine Frage, die sich vielleicht schwerlich genügend beantworten ließe.

In Bezug auf die Folgen des Falls bemerkte der Verfasser: „Die Freiheit, wozu der Mensch geboren war, wurde Unfreiheit, indem er nicht mehr von dem absolut bestimmenden Principe seiner eigenen freien Lebensentwickelung, sondern nur durch sich selbst bewegt sein wollte, und in dem Selbstsein seine alleinige Befriedigung hatte. Sein ganzes Streben bekam eine falsche Richtung. Statt der frühern Harmonie aller Kräfte des Menschen trat jetzt eine Zerrüttung seines ganzen Wesens ein, welche sich als Verkehrtheit des Denkens, Ohnmacht des Willens und als Unruhe des Gewissens offenbarte. Hierbei ist aber kein Grund vorhanden, anzunehmen, daß die höhern, geistigen Kräfte des menschlichen Wesens vernichtet, oder in dem natürlichen Zustande, als solche, ganz unterdrückt wären, da sowohl die Erfahrung, wie die Geschichte der Entwickelung unseres Geschlechtes zahllose Zeugnisse für das Gegentheil bietet. Um mit kurzen Worten den Unterschied des Zustandes der ersten Menschen vor und nach dem Falle anzugeben, könnte man vielleicht sagen, daß, so wie der moralische Zustand eines jeden Menschen auf dem Verhältniß beruht, in welchem Legalität zur Moralität steht, im Stande der Unschuld eine unmittelbare Identität zwischen Legalität und Moralität Statt fand, nach dem Falle aber diese Momente von einander getrennt waren. Daß das geistig-physische Verderben, in welches die ersten Menschen in Folge ihres Falls geriethen, seitdem das menschliche Geschlecht allgemein ergriffen, indem die Nachkommen nicht eine unverderbte Natur aus dem Verderbniß der Ureltern erben konnten, muß ein jeder, der sich nicht auf der niedrigsten Stufe der Sittlichkeit gefällt, und in sträflicher Selbstverblendung dahinlebt, nach der eigenen Erfahrung nur zu gegründet

finden. Eben so ist es auch die deutliche Lehre der heiligen Schrift, daß der natürliche Zustand des Menschen weder der rechte, noch der ursprüngliche, sondern daß durch die Schuld der Menschen ein unnatürliches Verhältniß derselben zu Gott insofern das natürliche geworden ist, als von den Kindern der ersten Aeltern an ein jeder gleich durch die Geburt in demselben auf Erden erscheint; doch ist den Urkunden unserer Religion die Lehre fremd, daß die Schuld der Ureltern auch die Schuld der Nachkommen sei, indem sie die Theilnahme an der Schuld überall ableiten von der eigenen freien Theilnahme an der Sünde. Dieser Lehre entspricht auch die Geschichte und Erfahrung, da außer dem Bereiche der göttlichen Offenbarung überall, auch bei der höchsten wissenschaftlichen und weltlichen Bildung, religiöse Finsterniß bemerkt wird, und weil überall kein Mensch sich findet, in dem jene geistig-sittliche Krankheit nicht wahrnehmbar wäre."

Nachdem der Verfasser hierauf noch einen Blick auf die Geschichte des Dogma von der Erbsünde geworfen, die pelagianische Lehre als „weder auf biblischem, noch philosophischem Grunde beruhend" bezeichnet, gegen die strenge augustinische Lehre aber eingewendet hatte, daß nach ihr „von höhern geistigen Kräften im menschlichen Wesen und von eigener höherer geistigen Thätigkeit, also auch von eigener Verschuldung des natürlichen Menschen, gar nicht mehr die Rede sein könne;" nachdem er sodann durch eine genauere exegetische Analyse der klassischen Stelle Röm V, 12 ff. den Beweis zu führen gesucht, daß dieselbe der strengen augustinischen Lehre keineswegs Vorschub leiste, und endlich darauf hingewiesen hatte, wie auch Geschichte, Erfahrung und die sonstige Schriftlehre derselben widerstreiten: kam er zu dem Resultat, daß man „das Dasein höherer Kräfte im menschlichen Wesen annehmen müsse, die bis zu gewissen Graden von dem sich selbst überlassenen und unter dem Einflusse der allgemeinen Gnade Gottes stehenden Menschen selbstständig entwickelt werden können, wenn auch diese Entwickelung ohne die vollendende Offenbarung nie dem religiösen Bedürfnisse des Menschen entspricht."

Herr Pastor Hunnius von Narwa erzählte einige von ihm gemachte Amtserfahrungen, um zu zeigen, wie segensreich durch Verbreitung des Gotteswortes in Vertheilung von Bibelexemplaren auf die Verwahrloseten und Bedürftigen der Gemeinde gewirkt werden könne und um hieran den Vorschlag zu knüpfen, es möge doch von der Synode aus etwas ge-

schehen, um den Zweck der Bibelgesellschaft zu fördern und es mögen die desfallsigen Bestrebungen der Prediger künftighin einen stehenden Gegenstand unserer Synodal-Verhandlungen bilden. — Wiewohl die Synode der Meinung war, daß die Bibelgesellschaften nicht einen integrirenden Theil der Synodal-Verhandlungen ausmachen könnten, so wurde die Sache doch den Synodalen dringend an's Herz gelegt und die Pastoren Hunnius und Moritz erboten sich, Vorschläge auf der nächsten Synode in Betreff hier einzuführender Sections-Comitäten der Bibelgesellschaft zu machen.

Pastor Helwich von Kischenew hatte eine Abhandlung eingesendet über das Synodal-Thema: welche Vorzüge hat die christliche Moral vor der philosophischen Sittenlehre? — Die Antwort war: 1) die philosophische Sittenlehre hat kein festes Princip aus dem sie hervorgeht, 2) keinen Trost und keine Hülfe bei der menschlichen Schwachheit zu ihrer Ausführung, 3) keine Widerlegung der Bedenklichkeiten, die irdische Verhältnisse wider ihre Ausübung erheben, 4) keinen sichern Zweck, kein klares Ziel, auf das sie sich beziehn könnte.

Pastor Dr. Frommann trug vor: einige Vorschläge und Wünsche, die kirchlichen Angelegenheiten unseres Consistorialbezirks und insbesondere der Stadt St. Petersburg betreffend. Die Synode sprach den Wunsch aus, diesen Vortrag vollständig im Protocolle abgedruckt zu sehn [1]). Er führte auf der Synode selbst mehrere Verhandlungen und Beschlüsse herbei. — Der Antrag des Redners, eine Commission zu erwählen, welche nach bestimmten theologischen und kirchlich-praktischen Grundsätzen einen Jahrgang neuer Perikopen für den St. Petersburgischen Consistorialbezirk zu entwerfen, oder einen von den in Livland eingeführten zur Annahme vorzuschlagen hätte, ward einstimmig angenommen und wurden zu dieser Commission gewählt die Pastoren Taubenheim, Zandt, Frommann, Hinnander, Sonny und Schröder. — Ein zweiter Antrag wegen Bewirkung der Festsetzung eines Termins für den Confirmandenunterricht, mit der Bestimmung, daß diejenigen, die ihn versäumt, von der Confirmation unnachsichtlich ausgeschlossen blieben, hatte nur Bedeutung für die Prediger an deutschen Stadtgemeinden

1) Da derselbe ein allgemeines Interesse hat und wir uns nicht entschließen könnten, unsern Lesern etwas davon vorzuenthalten, hier uns aber der Raum gebricht, so werden wir ihn im nächsten Hefte vollständig mittheilen. Der Herausgeber.

(da die übrigen über keine Versäumniß sich zu beklagen hatten) und ward der Wunsch ausgesprochen, daß der erste Montag im Monate November als Anfangs-Termin des Catechumenen-Unterrichts vom Consistorium festgesetzt werden möchte. — Es ward ferner beschlossen, daß zur Förderung der Wissenschaftlichkeit und des Glaubens unter den Predigern eine allgemeine Predigerbibliothek (wie eine solche in Ehstland Statt findet) so wie ein Lesekreis der wichtigsten theologischen Zeitschriften Deutschlands sollte gegründet werden. Darüber wie der Nachmittagsgottesdienst in den Stadtgemeinden einzurichten und wie öffentliche Katechisationen zur Erbauung der Gemeinden und zur Unterweisung der Jugend im Worte Gottes am zweckmäßigsten anzuordnen und einzuführen seien, — ward — nach mehrfachen Discussionen beliebt, die Mittheilung der Ansichten und Vorschläge, zu denen die Pastoren Moritz und Klipp für die nächste Synode sich erboten, abzuwarten. — Eine Discussion über den Zustand der Landschulen und des Landschulwesens, über die Katechisationen der Schulkinder auf dem Lande und über die nothwendigen Verbesserungen des Unterrichts und der Unterrichtsweise veranlaßte den Beschluß, daß jeder der Herren Landprediger auf der nächsten Synode einen Vortrag darüber halten sollte, was in seinem Kirchspiele in dieser Hinsicht Noth wäre, damit durch eine zu erwählende Commission die Sache vollends erledigt werden könne. — Hinsichtlich der Frage, wie der Kirchengesang zu verbessern sei, war die Meinung, jeder Prediger solle die ihm am zweckmäßigsten dünkenden in seinem Wirkungskreise ihm gebotenen Verbesserungen des Kirchengesanges anwenden und über den Erfolg der nächsten Synode gewissenhaft berichten, wozu sich vor allen die Pastoren Zandt, Moritz und Cordes bereitwillig fanden. — Was endlich die Frage betraf, wie dem in St. Petersburg sehr fühlbaren Mangel an evangelischen Kirchen und Predigern abzuhelfen sei, so konnte nur die zweite Hälfte derselben in Berathung gezogen werden und es schien der Mehrzahl der Synode am geeignetesten, daß dieß durch ordinirte Adjuncte geschähe.

Pastor Moritz gab einen sehr erfreulichen Bericht über die erst im vierten Jahre bestehende Wittwencasse des Consistorialbezirks, nach welcher die Jahres-Einnahme 2356 Rbl. 10 Kop. und das reine Capital 11,125 Rbl. S. M. betrug.

Aus dem Jahresberichte des Pastor Taubenheim über den Consistorialbezirk entnehmen wir Folgendes. — Gestorben waren an Geistlichen des Consistorialbezirks: 1) den 29. April

1842 der Pastor zu Ischora und Ingeris Karl Andreas Winter, geboren in Finnland den $\frac{3}{11}$ November 1800, gebildet auf dem Gymnasium zu Borgo und der Universität zu Abo, wo er 1823 zum Dr. phil. promovirt wurde. In demselben Jahre ward er als Adjunct an der schwedischen St. Katharinengemeinde Petersburgs angestellt, 1826 übernahm er Vicariatsdienste zu Ingeris, 1828 zugleich zu Lissilae und ward 1851 als Pastor zu Ingeris angestellt. Außer andern Auszeichnungen ward ihm der Stanislausorden 4. Klasse im Jahre 1834. Er gehörte zu den ausgezeichnetesten Predigern Ingermannlands.

2) In demselben Jahre starb im Alter von 84 Jahren der pensionirte Pastor zu Shitomir Johann Friedr. Becker und 3) der ehemalige Prediger an der Coloniegemeinde Prischip an der Molotschna Benjamin Zehlingk, 65 Jahr alt.

Freiwillig entsagte seinem Amte der Gouvernementsprediger zu Kiew Just. Friedr. Eismann. Zu Rodach in Sachsen-Koburg den $\frac{7}{19}$ November 1768 geboren, erhielt er seine Bildung in Koburg und Jena, ward 1790 Candidat des Ministeriums zu Koburg, 1791 in Wien zum Pastor von Hartfeld in Galizien ordinirt, ward 1796 Pastor in Ugartsthal, 1805 Senior des östlichen Theils von Galizien und in demselben Jahre Pastor zu Zaleßczyk, welche Gemeinde 1810 an Rußland fiel. 1812 wurde er zum Pastor in Kiew ernannt, wo er 1841 sein funfzigjähriges Amtsjubiläum feierte.

Aus dem Consistorialbezirke schied durch Versetzung an die Petri-Paulkirche in Moskau der bisherige Divisionsprediger zu Poltawa Karl Heinr. Wilh. Dieckhoff, geboren zu Badenwerder im Hannöverschen den 25. Januar 1803. Er erhielt seine Bildung auf dem Gymnasium zu Reval und 1822—1825 auf der Universität Dorpat, wo er durch Lösung einer Preisaufgabe sich die goldene Medaille erwarb. Die Pfarre zu Poltawa trat er 1829 an. 1856 erhielt er den Stanislausorden 3. Klasse.

An die Stelle des resignirt habenden Pastor Eismann zu Kiew ward der bisherige Gardedivisionsprediger in Nowgorod Johannes Gottfried Abel versetzt. Dieser, geboren den 10. Juni 1801 zu Rujen in Livland, studirte 1821—1825 in Dorpat und ward 1828 für die Gemeinden zu Nowgorod und Olonetzk ordinirt.

An die neugestiftete Divisionspredigerstelle zu Sewastopol im Taurischen Gouvernement ward von Tobolsk und Omsk, wo er von 1832 bis 1842 Pastor gewesen war, befördert

Franz Hildenhagen, geboren zu Kölleda in Thüringen den 31. März 1804, gebildet auf der Universität Dorpat 1825—1830. Er hatte in seiner frühern Pfarre, wo er vom Jahre 1838—1840 auch Ryschkowa zu versehen hatte und eine Weile die Stelle eines Altaischen Bergwerkspredigers, mit Beschwerden und Elend mancherlei Art zu kämpfen, ja war genöthigt, mit gesalzenem und gepökeltem Fleische und Papparbeiten auf den Märkten umherzuziehn, um nur seinen Lebensunterhalt zu gewinnen.

Bei der ersten Arcisschen Gemeinde ist Friedr. Dionys. Woldem. Croon, geboren zu Sissegal in Livland, der von 1835—1840 in Dorpat studirte, angestellt worden, bei der zweiten Tarutinoschen Peter Stelz. An die erledigte Pfarre zu Ingeris ward der Pastor-Adjunct zu Skworitz Paul Theodor Schwindt berufen und als Pastor-Adjunct zu Kronstadt angestellt Karl Wilh. Coriander. Dieser ist geboren den 14/17 Juli 1817 zu Friedrichsham in Finnland, studirte von 1834—1840 zu Helsingfors und war 1840 zum Pastor-Adjunct für Idensalmi im Kuopioschen Gouvernement ordinirt worden.

Unbesetzt blieben noch die Tarutinosche Gemeinde Jaroslawez, Prischip oder Molotschna, Poltawa und Nowgorod.

Der Prinz von Oldenburg hat in seinem Pallaste eine Hauskapelle (nach §. 201 des Kirchengesetzes) eingerichtet und die Erlaubniß erhalten, darin Gottesdienst und Amtshandlungen durch den Vicepräsidenten des Generalconsistoriums oder — im Falle derselbe Abhaltungen habe — durch einen andern Stadtprediger nach dessen Wahl verrichten zu lassen.

Zur Miethe eines Locals für den Gottesdienst der deutschen Evangelisch-Lutherischen Gemeinde des ersten Cadettencorps sind von Seiner Kaiserlichen Majestät jährlich 5000 Rbl. B. A. Allergnädigst bewilligt und zum Ankaufe eines Platzes und Aufbau einer eigenen Kirche in der Kolomna am Tage der Einweihung des einstweiligen Miethlocales schon 10,000 Rbl. B. A. zusammengebracht worden.

Die ehstnische Gemeinde in St. Petersburg, welche sich fortan St. Johannisgemeinde nennen wird, hat zur Miethe eines Locals und Verrichtung des Gottesdienstes jährlich 1700 Rbl. S. M. aus der Krons-Kasse bewilligt erhalten.

Der Kammerherr Boleslaus Potozky — obgleich selber andern Bekenntnisses — hat die Evangelisch-Lutherische Kirche zu Niemirow in Podolien neu erbaut. — Bei der Katharinenkirche in St. Petersburg und in Pleskau sind neue Gottesäcker eingeweiht worden.

Am $\frac{13}{25}$ Juni 1842 ward wie in Finnland so auch in Ingermannland das Jubiläum der Uebersetzung der heiligen Schrift in die Finnische Sprache gefeiert.

Zur Abhülfe des Mangels an Adjuncten für die finnischen Evangelisch-Lutherischen Gemeinden des Consistorialbezirks ward vom Consistorium dem Generalconsistorium unterlegt, es wolle dahin wirken, daß Allerhöchsten Ortes in Helsingfors vier Kronsstipendien zu 800 Rbln. jährlich für Studirende der Theologie bestimmt würden, welche verpflichtet wären, vier Jahr in Ingermannland als Adjuncte zu dienen und denen ihre Dienstzeit auch in Finnland anzurechnen wäre.

Es ward schließlich berichtet, daß in den meisten Gegenden die in den Irrthum der Springersecte Verfallenen zur Kirche zurückgekehrt seien und die Hoffnung ausgesprochen, daß auch die chiliastisch-separatistischen Ansichten und Grundsätzen in Bessarabien Hingegebenen sich wieder zurecht finden würden.

Aus dem Protocolle der zehnten Livländischen Provincialsynode, gehalten zu Walk vom 11. bis 17. Aug. 1843.

Es waren auf dieser Synode außer dem Herrn Generalsuperintendenten v. Klot gegenwärtig neunundfunfzig Pastoren und ein Candidat.

Die Synodalpredigt hielt Pastor Bäckmann von Kremon über Joh. 14, 27 [1]). — Zu Protocollführern wurden die Pastoren Kügler von Oppekaln und Schultz von Saara erwählt.

In der einleitenden Ansprache wies der Hr. Generalsuperintendent auf die Bedeutung und wünschenswerthe Ausbildung der Synoden hin, indem er ausging von den Bewegungen der Gegenwart und der Ausführung, wie der Einzelne

1) Der Friede, den Christus seinen Gläubigen giebt. Predigt, gehalten ꝛc. Riga, 1843.

nur indem er sich als Glied eines Ganzen wisse und gehabe etwas sei, Staat und Kirche aber die Einzelnen an weise Regeln bänden, auf Gesetz und Ordnung hielten.

Unter den der Synode vorliegenden Berathungen wurden die Commissa des Generalconsistoriums betreffend die gemeinsamen Beiträge der Prediger zur Unterstützung der wegen Alter und Kränklichkeit mit $^1/_3$ der Einkünfte in Ruhestand versetzten Prediger und betreffend Vorschläge zu Bildung einer allgemeinen Wittwencasse zur vorläufigen Berathung an die Sprengelssynoden gewiesen. — Zur Beprüfung des der Synode vom Generalconsistorium übersendeten Entwurfs eines allgemeinen deutschen Gesangbuchs für die Evangelisch-Lutherische Kirche Rußlands wurde dem erhaltenen Auftrage zufolge ein Comité gewählt, bestehend aus dem Pastor Schilling zu Schwaneburg, Oberpastor Berkholz aus Riga, die Herren Pastoren Kyber, Sellheim, v. Holst, Hellmann, Bäckmann. An die Stelle von Pastor Sellheim, der die Wahl ablehnte, trat Pastor P. Carlblom von Tarwast. Die Synode erkannte dankbar an, daß das Generalconsistorium die tröstende Versicherung gegeben, daß es dem Gesangbuche selbst überlassen bleiben solle, sich Eingang in die Herzen der Gemeinden zu verschaffen, und den Consistorien, Synoden und Gemeinden frei stehn solle, den Wunsch seiner Einführung auszusprechen. — Die Verhandlungen der Synode über ein provinciellen Gesangbuch mußten aber auf Befehl des Generalconsistoriums vorläufig unterbleiben und die Erscheinung des Reichsgesangbuches erst abgewartet werden.

Da zufolge Befehls des Generalconsistoriums von der Synode die Prediger zu ermitteln waren, welche den Candidaten eine tüchtige Anleitung zur gesegneten Ausübung des Predigtamtes geben könnten, so ward zuerst ein Vortrag des Consistorialassessors Propst Dr. Girgensohn angehört, enthaltend: unmaaßgebliche Gedanken über die Vorbildung der Candidaten zum geistlichen Amte nach dem Befehle eines Kaiserl. Evangelisch-Lutherischen Generalconsistoriums (vom 22. Juni 1842). Nach vorläufigen Berathungen wurde dann ein Comité gebildet aus dem Oberconsistorialrath Walter, Propst Girgensohn und den Pastoren Bäckmann, Kyber und Hollmann sen. Dieses Comité schlug vor: es sollten künftig stets auf der Synode sechs Prediger aus dem lettischen und sechs aus dem ehstnischen Bezirke Livlands gewählt werden (wobei die legal Abwesenden durch Stimmzet-

tel concurriren könnten), welchen vom Consistorium — jedoch mit möglichster Berücksichtigung gegenseitiger Wünsche — die Candidaten zuzuweisen seien. Ueber die Leistungen derselben sei hier nichts näher auszusprechen, indem die Beaufsichtigung des Herrn Generalsuperintendenten und das durch die Wahl ausgesprochene Zutrauen zu den Gewählten specielle Vorschriften entbehrlich mache. — Die Beköstigung betreffend sei de regula keine Vergütung zu erwarten; wo aber die Last dem Inhaber einer kleineren Pfarre zu schwer falle, möge die gesammte Geistlichkeit ihn entschädigen. Jedenfalls sei aber das Consistorium zu ersuchen, dahin zu wirken, daß das vorgeschriebene Universitäts-Studium auf das frühere Triennium beschränkt werde. — Die Synode erklärte sich mit diesen Vorschlägen einverstanden und erwählte für dieses Mal zu Anleitern von Candidaten aus dem lettischen Bezirke: Propst Girgensohn, Oberconsistorialrath Walter, die Pastoren Schilling sen., Gulecke, Bäckmann, Kyber und als dieser ablehnte, an seine Stelle Pastor Walter zu Rodenpois. Aus dem ehstnischen Bezirke wurden erwählt die Pastoren Carlblom von Tarwast, Sellheim, Aßmuth, Meier, Hollmann sen., Schwartz.

In Bezug auf die in der vorigjährigen Synode gestellte Frage, ob es nicht an der Zeit sei, auf Grundlage des Kirchengesetzes durch eine wo und wie gehörig unterlegte Bitte, eine Generalsynode herbeizuführen, gaben der Hr. Generalsuperintendent und Oberconsistorialrath Walter, auch Pastor Gulcke, in Auftrag des Wolmarschen Sprengels, so wie Pastor Hollmann sen. in Auftrag des Werroischen ihre Meinung in ausgeführten Vorträgen ab und vereinte man sich nach Anhörung der Sprengels-Vota dahin, daß der Wunsch um Abhaltung einer Generalsynode gegenwärtig noch nicht ausgesprochen werden möchte, da es an dem gehörigen Materiale zur Abhaltung einer solchen fehle; es möchten daher die besonders für wichtig erachteten Capitel und Abschnitte der Kirchenordnung bearbeitet, der Synode jährlich vorgelegt und in dem Synodal-Archive niedergelegt werden. Pastor Hollmann handelte bei der Gelegenheit über den Begriff von Kirche, Kirchenverfassung und Kirchengewalt, mit Berücksichtigung der in den symbolischen Büchern enthaltenen Grundsätze.

Der Wendensche Sprengel hatte folgendes Desiderium aufgestellt:

In Betreff dessen, daß die lettische Gesangbuchssache schon seit zwölf Jahren, namentlich seit 1832, in Bewegung ist,

daß die damaligen Bittsteller von den höchsten Behörden auf die bald zu organisirenden Synoden hingewiesen und damit vertröstet wurden, indem man keineswegs den rechtlichen Grund ihrer geführten Beschwerde verkannte; — in Betreff ferner, daß nach mehrjähriger Arbeit zur Redaction eines neuen lettischen Gesangbuches es von den Committenten hierzu selbst nicht verhehlt wird, daß bis zur Vollendung dieser nicht zu übereilenden Arbeit und zur allendlichen Einführung eines neuen Gesangbuches vielleicht noch manches Jahr hingehen dürfte; — in Betreff endlich der durch die letzten Bewegungen im Vaterlande unverkennbar erhöhten Dringlichkeit der Sache, um das religiöse Leben im Volke und das kirchliche Heimathsgefühl nicht noch mehr verlöschen zu lassen, sondern vielmehr neu anzufachen, und überhaupt, um den evangelischen Gehalt der Predigt durch den Kirchengesang nicht, wie bisher so oft, zu paralysiren, sondern vielmehr zu unterstützen: — in solchem Betracht richtet die Wendensche Sprengels-Synode ihre innigste Bitte an alle Synodalbrüder und treulich gesinnte Freunde und Beförderer der Wahrheit in Christo, daß sie sich vereinigen mögen, auf dem gesetzlichen und kürzesten Wege mit allem Nachdruck dahin zu wirken, daß es denjenigen Gemeinden, welche in Gemeinschaft mit ihrem Prediger den Wunsch darnach aussprechen, nicht länger vorenthalten, sondern verstattet werde, bis zu hoffender Einführung eines neuen Gesangbuches, das wohl überall in bedeutender Anzahl von Exemplaren vorhandene alte Livländische Gesangbuch, als bisher werth und heilig gehaltenen, aber zurückgestellten Schatz, wiederum zu interimistischem kirchlichen Gebrauch in die Hand zu nehmen, wie dieß mehreren Gemeinden Kurlands und Lettisch-Litthauens vor mehreren Jahren schon erlaubt sei.

Hierauf berichtete Propst Girgensohn der Synode, indem er hoffte, daß dadurch das Desiderium des Wendenschen Sprengels seine Erledigung finden werde, daß das Comité für das lettische Gesangbuch das ihm übergebene Werk wesentlich vorwärts gebracht habe. Daß bisher nichts übereilt worden, möchte wohl eher belobt werden dürfen. Die Comité-Glieder gestänben offen zu, daß sie eben in der Dauer ihrer Arbeit immer fester und einmüthiger in ihren Grundsätzen, namentlich in dem Grundsatze geworden seien, das Alte in jeder nur irgend möglichen Weise zu schonen. Sie hätten bei der Vergleichung ihrer Arbeiten, trotz aller anfänglichen jeweiligen verschiedenen Ansichten, an Einheit im Geiste ge-

wonnen und hofften darum auch ein Werk in Einem Geiste vorlegen zu können und zwar bald. Es bleibe eigentlich nur übrig, daß die Revision der ganzen Arbeit vorgenommen und bei streitigen Veränderungen, die ja nie ausbleiben könnten, die gegenseitigen Gründe gewogen und möglichst zur Entscheidung gebracht würden. Man spreche die Hoffnung aus, die Arbeit der nächsten Synode als beendigt vorlegen zu können.

Folgende Vorträge wurden auf der Synode noch gehalten:

Pastor Keußler von Serben sprach darüber, wie der Nachtheil am zweckmäßigsten beseitigt werden könne, welcher aus der durch Localumstände erforderlichen Abkürzung der sechswöchentlichen Confirmationslehre entspringen müsse. — Indem er darauf hinwies, daß der Unterricht ein biblisch-kirchlicher sein müsse und nicht allein eine Katechismus-Unterweisung, sondern auch möglichst genaue Kenntniß der Bibel und eine populärpraktische Symbolik geben, welches in der kurzen Zeit von vierzehn Tagen nicht befaßt werden könne, schlug er zur Abhülfe einen vorbereitenden Confirmanden-Unterricht an den Sonntag-Nachmittagen vor und that dessen nähere Anordnung dar.

Pastor Sirgensohn von St. Matthiae verlas eine Abhandlung: as protestantische Missionswesen in Livland. Die Synode erkannte die Missionssache mit Freuden als die ihrige, doch ward eine nähere Berathung darüber den Sprengelssynoden zugewiesen.

Pastor Hacker von Wolmar gab eine Abhandlnng über die Frage: in wiefern die christliche Kindestaufe sich exegetisch-dogmatisch nicht nur rechtfertigen, sondern als die wahre dem Begriffe der Taufe entsprechende darstellen lasse. — Er suchte nachzuweisen, wie die Taufe nur solche Voraussetzungen mache, die an Christenkindern schon durch ihre Geburt erfüllt seien, wie die Taufe eine reale Mittheilungsform der göttlichen Gnade sei, ein von subjectiven Voraussetzungen unabhängiges Bundessiegel, — daher in der christlichen Gemeinde die Kindestaufe dem Begriffe oder Zwecke der Taufe mehr entspreche als die der Erwachsenen.

Pastor Bergmann von Rujen beantwortete die Frage: welches sind die Bedenklichkeiten gegen unsere symbolischen Bücher und wie ließen sie sich wohl widerlegen? — Die widerlegten Bedenklichkeiten waren: 1) der Zweifel an der Wahrheit der symbolischen Bücher; 2) die Besorgniß, die Kirche könne in dieser einen Form des

Bekenntnisses erstarren und zu einem todten Körper werden; 3) die Besorgniß der Gefahr für die Wissenschaft und 4) der Gefahr, der christlichen Liebe möchte Eintrag geschehn.

Oberpastor Berkholz aus Riga gab eine Geschichte des geistlichen Liedes von der Reformation bis auf unsere Zeit nach den Repräsentanten Luther, Paul Gerhard, Spener und Gellert.

Pastor Stoll von Sissegal sprach über den im vorigen Jahre gemachten Vorschlag einer gemeinschaftlichen Abendmahlsfeier der Synodalen vor Eröffnung der Synode. Er zeigte das Wünschenswerthe davon, wie die Hindernisse und meinte, es möchte erst später bei weiterer Entwickelung der Synoden dieser Wunsch erfüllt werden können. Die Sprengel hatten sich im Allgemeinen dahin ausgesprochen, daß diese Angelegenheit keine allgemeine Synodalsache sein könne, der Wendensche Sprengel die Möglichkeit und Anordnung einer Abendmahlsfeier der Synodalen ohne Nöthigung für die Einzelnen darzulegen gesucht. — Oberpastor Bienemann sprach seine Ueberzeugung aus, daß diese Ideen durch des Herrn Hülfe gewiß einmal realisirt werden würden.

Pastor Christiani von Ringen beantwortete die Synodalfrage: wenn gegenwärtig im Publikum der Geistlichkeit der Vorwurf gemacht wird, daß sie die Herrnhuter verfolge, so fragt sich's, ob kein Fehler von ihrer Seite Veranlassung dazu gegeben habe und was zu thun sei, daß das Benehmen der Geistlichkeit in dieser Hinsicht den gehässigen Schein verliere? — Er antwortete in dreifacher Beziehung:

1) Wie ist dieser Vorwurf entstanden? — Der Verfasser suchte auf historischem Wege darzuthun, wie die herrnhutische Societät innerhalb unserer Kirche sich erst allmählig entwikkelt, wie es aus den in Cranz's Brüderhistorie und deren Fortsetzung bis 1801 uns vorliegenden Datis klar hervorginge, daß die Societät, das heißt, die eigenthümliche Organisation des Instituts in Livland, erst in den letzten Decennien des vorigen Jahrhunderts sich ausgebildet, und zwar in dem Maaße gewachsen und Fortgang gefunden, als während der sogenannten Aufklärungs-Periode das kirchliche Bewußtsein innerhalb der Kirche selbst im Verschwinden war. Diese eigenthümliche, auch separatistische Entwickelung habe nun schon vor zwanzig und mehr Jahren zu einer Opposition von Seiten der Geistlichkeit gegen Herrnhut geführt, es sei aber diese erste Opposition, als eine auf dogmatischen Gründen beruhende, keine so berechtigte gewesen und meist auf äußerliche

Weise exercirt worden, obgleich herrnhutischer Seits oft in eben so äußerlicher Weise entgegengewirkt worden sei. Bei dem Erwachen eines frischen Glaubenslebens in der Kirche in den letzten Jahrzehnten unseres Jahrhunderts habe sich aber eine andere Opposition von Seiten der Geistlichkeit gegen die herrnhutische Societät geltend gemacht, und zwar eine kirchlich begründete; es handle sich hier nicht um dogmatische Differenzen, sondern um eine Verfassungsfrage: ob und in wiefern die Lutherische Kirche Livlands den Brüdergemeinde-Diakonen eine Leitung und Seelsorge ohne Rechenschaft an die Kirche gestatten könne. Es schiene ohne Zweifel die dermalige Stellung des Instituts verkehrt und selbst eine Abweichung von dem Synodal-Beschluß der Brüdergemeinde-Synode von Marienborn 1764, welcher alle Nachbildung eigenthümlich herrnhutischer Institutionen bei andern Confessionen mit dem festgestellten Princip der Brüdergemeinde für unvereinbar halte. Habe nun aber das unbetheiligte Publikum in jenen ersten Oppositions-Versuchen, welche aus dogmatischen Gründen hervorgingen und äußerlich geführt wurden, für Herrnhut Partei genommen, und sich daran gewöhnt, je nach der Stellung des Publikums zu den Glaubensansichten der Brüdergemeinde die Opposition als eine aus der Aufklärung oder dem Unglauben hervorgehende anzusehen; so frage sich, warum, da die Geistlichkeit doch jetzt im Allgemeinen einig sei über die schiefe Stellung Herrnhut's, das Publikum diese Verhältnisse nicht besser verstehe? Der Verfasser wies nach, wie man das nicht erklären könne daraus, daß etwa einzelne Geistliche in ihrem Eifer zu weit gegangen seien, da dergleichen Verfolgungsacte ja gar nicht bekannt seien, sondern wie das Publikum deßhalb auch die Sache nicht recht fasse, weil es den Geistlichen in dieser Sache gemangelt habe an Einheit der Theorie und Praxis; es sei nicht das Zuvielthun, sondern das verhältnißmäßige Zuwenigthun, was das Publikum verwirrt habe.

2) Wie ist das Publikum beschaffen, das diesen Vorwurf macht?

Es zerfalle die Zahl derer, welche diesen Vorwurf machten, in drei Hauptfractionen: 1) Gläubige mit vorherrschend pietistischer Tendenz, welche, an den Mängeln der kirchlichen Verfassung Anstoß nehmend, oder an einer lebenskräftigen Verfassungs-Entwickelung verzweifelnd, nur in kleinen Gemeinschaften das Heil der Kirche suchen; 2) Indifferente, die entweder aus falscher Gefühls-Toleranz alle Norm in der

Verfassung und alle kirchenleitende Thätigkeit perhorrescirten, oder als bloße Industrielle und Nützlichkeitsmänner in allen kirchlichen Einrichtungen nur bürgerliche Zucht und Erziehungsmittel sähen, und daher auch in den herrnhutischen Institutionen nur diese fänden und sie deßhalb begünstigten; und 3) offenbare Gegner der Kirche und der Geistlichkeit. Nachdem der Verfasser entwickelt, wie wenig die Brüdergemeinde Recht habe, sich solcher Vertheidiger zu rühmen, ging er über auf den letzten Theil seiner Betrachtung, nämlich:

3) Was zu thun sei, um den Uebelständen abzuhelfen?

In Bezug auf das Publikum selbst, da es ja aus Gemeindegliedern bestehe, sei vorzüglich das Hauptbestreben, den kirchlichen Sinn zu beleben, damit es kirchliche Erscheinungen richtig fasse. Gegenüber den Mitgliedern der Brüdergemeinde in unsern Gemeinden thue aber höchst mögliche Einheit der Praxis Noth, sowohl vom Standpunkte des Gesetzes, als des Evangeliums; es sei aber nur auf dem Wege des Geistes der Kampf zu führen und durch Befriedigung der gerechten Bedürfnisse der kirchliche Sinn unter den separatistisch Gesinnten zu beleben. Es gelte *beten* und arbeiten, und kein Prediger möge sich der Leitung der Bethäuser entziehen; Christus sei und bleibe unser einziger Berather, seine Ehre und sein Reich unser Ziel. Der Verfasser schloß mit dem Antrage, die Synode möge diesen wichtigen Gegenstand amtsbrüderlich, im Geiste der Liebe Christi berathen.

Aus der Discussion ergab sich, daß sämmtliche Synodalen es aussprachen, Herrnhuts Wirksamkeit in unserer Kirche sei jetzt eine schiefe und in vieler Beziehung schädliche geworden, so viel Gutes sie auch früher gewirkt haben möge. Man vereinte sich dahin, unsere kirchliche Oberbehörde zu bitten, daß den Presbytern und Diaconen der Brüdergemeinde die Predloschenie des Herrn Ministers mitgetheilt und dieselben zur Erfüllung derselben angehalten werden mögen, da diese doch von den Predigern gefordert werde und durch selbige allein die gewünschte Einheit in der Praxis der Geistlichen erzielt werden könne.

Pastor *Schatz* von Tirsen hielt einen Vortrag über die Bedeutung des geistlichen Liedes für die Volksschule.

Pastor *Kügler* von Oppekaln suchte zu zeigen, wie Paulus der Apostel als Prediger und Seelsorger das Vorbild unserer Amtsführung sei.

Pastor *Bäckmann* von Kremon versuchte eine Entgegnung auf die Herzensergießungen eines Nichtspeculativen über

die Gründe der Lehre von der Wiederbringung aller Dinge (Mittheilungen Bd. 5, Heft 6).

Unter einigen andern Gegenständen, die auf der Synode noch besprochen wurden, möchte zu bemerken sein, daß die Synode sich zu der Bitte an ein Kaiserliches Provincial-Consistorium vereinigte, daß Hochdasselbe wo gehörig die persönliche Stellung der Prediger auch darin sichere, daß keiner auf Denunciation von seinem Amte suspendirt werden könne, als wenn, gemäß der Kirchenordnung, die Voruntersuchung seines eigenen Provincial-Consistorii die Denunciation für begründet erklärt habe.

Aus dem Protocolle der vom 20. bis 22. August 1843 zu Bauske gehaltenen neunten Kurländischen Provincialsynode.

Diese Synode, zu welcher sich außer dem Generalsuperintendenten neunundvierzig Pastoren, drei Candidaten und als Gäste Pastor Knieriem aus St. Petersburg und die Oberlehrer Engelmann der ältere und Kurtz eingefunden hatten, ward durch eine Predigt des Herrn Generalsuperintendenten über 1. Cor. 9, 24—27 eröffnet, welche die Frage: „wie sollen wir unser Amt führen, um die unvergängliche Krone zu empfangen?“ dahin beantwortete, daß 1) die Prediger sich alles dessen enthalten sollten, was ihnen in ihrer Amtsführung hinderlich werden könnte; 2) daß sie das Ziel, auf welches sie hinzuarbeiten haben, fest im Auge behalten; 3) daß sie jede Lehre, die sie predigen, erst auf sich selbst anwenden, damit sie nicht andern predigen und selbst verwerflich werden.

Zum Protocollführer war Hr. Pastor-Adjunct Kallmeyer von Landsen ernannt worden.

Es ward der Synode in Auftrag des Generalconsistoriums die Frage zur Berathung vorgelegt, ob die Ertheilung

der Erlaubniß, das alte lettische Gesangbuch in den Kirchen zu gebrauchen, wo Gemeinde und Prediger dieß für gut hielten, wünschenswerth sei? — Nach lebhafter Discussion, bei welcher eine über den Gegenstand eingesendete Abhandlung von Pastor Hillner aus Angermünde verlesen ward, und namentlich Pastor Brasche aus Niederbartau und Propst Gilbert von Szaimen motivirte Sentiments abgaben, entschied sich die Synode einstimmig zur Bejahung der Frage. Später gaben über diesen Gegenstand noch Vorträge Pastor Kahn aus Friedrichsstadt, der namentlich hervorhob, daß in einer Gemeinde nur Ein Gesangbuch in häuslichem und kirchlichen Gebrauche stehn dürfe, und Pastor Runtzler aus Durben, welcher, nachdem er den Gegensatz zu erweisen gesucht hatte, in welchem das neue lettische Gesangbuch zum christlichen Glauben stände, die Befürchtung aufstellte, daß wenn man dem im Volke vorhandenen evangelischen Glauben, der dieß Gesangbuch 36 Jahre verworfen, die kirchliche von der häuslichen Andacht schroff getrennt habe und sich nun mit vertrauensvollen Bitten an seine Prediger wende, jetzt nicht sein Recht widerfahren lasse, daraus ein Separatismus hervorgehn müsse, der die evangelische Kirche aller edlen Kräfte berauben würde. — Pastor Hugenberger von Erwahlen gab bei der Gelegenheit neue lettische Uebersetzungen von ein Paar Hauptliedern, die mit allgemeinem Beifalle aufgenommen wurden.

Für die Prüfung des Entwurfs zu einem allgemeinen Gesangbuche für die Evangelisch-Lutherische Kirche Rußlands wurde ein Comité, bestehend aus den Pastoren Bürger von Nurmhusen, Conradi von Mesohten, Grot von Apricken, Richter von Doblen und Krüger von Bauske erwählt.

Aufgefordert zu einem Gutachten darüber, welche Prediger die geeignetesten wären für die neu angeordnete praktische Vorbereitung der Candidaten der Theologie, erklärten sich die Synodalen sehr erfreut über diese neue Einrichtung und sehr bereit zur Erfüllung derselben mitzuwirken, wünschten jedoch, daß für jetzt dem Herrn Generalsuperintendenten überlassen bliebe, nach eigener Einsicht und Beurtheilung der jedesmaligen Verhältnisse dem Consistorium die geeignetesten Prediger namhaft zu machen.

Die der Synode vom Generalconsistorium zu ernster Erwägung zugewiesenen Vorschläge zur Einrichtung einer allgemeinen Prediger-Wittwen- und Waisen-Unterstützung des Kurländischen Consistorialbezirks wurden einem Comité, bestehend

aus dem Propste Kühn zu Eckau und den Pastoren Bahder aus Mitau und Bilterling aus Sahten zum Berichte an die nächste Synode übergeben. Demselben Comité ward der der Synode zur Berathung vorgelegte Antrag wegen einer Bestimmung zur Unterstützung emeritirter Prediger überwiesen.

Pastor Runzler aus Durben verlas eine Abhandlung über das Synodalthema: welche Schriften mangeln für die religiöse Weiterbildung, für den Unterricht der Kinder in Schulen und für das zeitliche Fortkommen der Letten? — Er wich von einem früher mitgetheilten Plane der lettisch-literärischen Gesellschaft hinsichtlich der Schulbücher zum Theil ab und schlug der Synode vor, die Erscheinung von lettischen religiösen Schriften durch Uebernahme des Druckes aus der Synodalcasse und Verbreitung derselben zu befördern. — Derselbe beantwortete die Synodalfrage: wäre es zur bessern Erreichung des Zweckes der Provincialsynoden nicht wünschenswerth, wenn zuvor in jeder Diöcese Propstsynoden gehalten und auf diesen die Synodalthemata und die Aufsätze der Synodalen darüber vorläufig besprochen würden? bejahend und die Synode war damit einverstanden und empfahl den Vorschlag, zu diesem Behufe 6 bis 8 Wochen vor der Provincialsynode Propstsynoden zu halten, zur Beherzigung.

Pastor Kühn aus Kruthen trug eine Abhandlung über das Synodalthema vor: „welche theologische Richtung der letztverflossenen Zeit trägt die Schuld, daß eine so bedauernswerthe Reaction wie die von Strauß, Bruno Bauer, Feuerbach u. s. w. hervorgerufene hat entstehn können" und beantwortete sie dahin, daß diese bedauernswerthen Erscheinungen nicht als Reaction einer theologischen Richtung, sondern als aus dem Hegelschen Systeme durch die innere Reibung der einzelnen Seiten dieses Systemes hervorgewachsen anzusehn sind; jeder andern Mitwirkung aber nur eine secundäre Stelle angewiesen werden kann, welche vor allem dem Rationalismus gebührt.

Pastor Diston aus Doblen legte Vorschläge zur Verbesserung des Zustandes der Kirchen und ihrer Bezirke vor, die darauf hinausgingen, daß jeder Prediger dem Consistorium den Umfang seiner Gemeinde genau anzeige, wie ihre Usance, ökonomische Leistungen, Kirchenbücher und die Beantwortung der 42 Fragen angedeutet haben; daß die Güter, die zu mehreren Kirchen eingepfarrt sind, ganz zu der Kirche eingepfarrt werden, zu welcher die Mehrzahl der Gesinde

bereits gehört, indem die Vertheilung der Gesinde eines Gutes unter verschiedene Kirchen große Uebelstände für Schule und Seelsorge mit sich führe; daß Güter, die ihrer Localität wegen bereits von ihren Predigern an benachbarte Prediger privatim abgetreten sind, auch den Gemeinden der letzteren definitiv zugetheilt werden möchten, wodurch die Größe der Gemeinden mehr ausgeglichen und Verwirrungen in den Kirchenbüchern vermieden werden möchten; daß eine Vermessung und Aufnahme aller Kirchengüter aufgenommen werde u. s. w. — Die Synodalen konnten die mancherlei Schwierigkeiten nicht verkennen, welche sich der Ausführung dieser Vorschläge entgegenstellten, vereinigten sich aber in der Anerkennung der Zweckmäßigkeit des durch sie zu erreichenden Zieles.

Propst Gilbert von Szaimen machte den Vorschlag zu einer neuen Perikopensammlung.

Pastor Feldmann aus Kurstten beantwortete die Synodalfrage: „vergleicht man Hebr. 12, 14 mit Amsdorf's Lehre, daß gute Werke zur Seligkeit nicht allein unnütz sondern auch schädlich sind, in welcher Beziehung steht dann eine christliche Besserung zur Seligkeit?" indem er aus dem Zwecke des Gesetzes und Evangelii die Bedingungen zur Seligkeit entwickelte und zeigte, daß, wiewohl Niemand dieselbe sich verdienen könne, dennoch jeder durch fortwährendes Wachsen in der Heiligung für dieselbe immer mehr empfänglich werde.

Von Pastor Kraus aus Neuguth wurde eine Abhandlung über die Synodalfrage verlesen: „darf der Geistliche unbeschadet der Würde und Heiligkeit der Handlung das Auflegen der Hände auf den Kopf eines jeden einzelnen Beichtenden bei der Absolution unterlassen?" Er suchte zu beweisen, daß weder im N. T., noch in den Schriften der ersten Jahrhunderte nach Christo ein Fundament der Handauflegung sich finde (??), sprach die Meinung aus, daß sie der Würde der heiligen Handlung jedenfalls schädlich (?), überhaupt aber die größte Einfachheit des Gottesdienstes, wie sie in der ersten Zeit der christlichen Kirche Statt fand, die wünschenswertheste sei.

Der Ueberschuß der Synodalkasse ward auf Antrag des Hrn. Generalsuperintendenten mit 100 Rbl. S. M. zum Besten der Predigerwittwe Harff aus Setzen und mit je 25 Rbl. S. M. für die Predigerwittwen Küttner und Schumacher verwendet.

Beiträge zur Chronik des Livländischen Provinzial-Bezirks für 1841, 1842 und 1843.

1841.

I. Gnadenbezeugungen.

Se. Kaiserliche Majestät geruhete den Senioren der Livländischen Geistlichkeit, dem Consistorialrath, Propst des Fellinschen Sprengels und Pastor Rücker zu Klein-St. Johannis und dem Consistorialrath Pastor Ageluth — welche beide im Laufe des Jahres ihr 50jähriges Jubelfest gefeiert hatten — als Allerhöchste Anerkennung ihrer Verdienste um Amt und Gemeinde im November den St. Stanislaus-Orden 3. Klasse zu verleihen.

II. Anstellungen im Dienst.

1) Zum weltlichen Assessor des Livländischen Provinzial-Consistoriums wurde unterm 12. Novbr. d. J. der Ritterschafts-Notär Rudolph von Engelhardt an Stelle des als weltliches Glied zum General-Consistorium übergetretenen Assessors und Ritters von Wolffeldt bestätigt. — 2) Zum Pastor für Ascheraden wurde der Candidat Theodor Häußler (geb. d. 19. März 1815, studirte 1835—1838) am 27. Juli 1841 ordinirt; — 3) der Pastor-Adjunct Körber an Stelle des emeritirten Seniors Hemmelmann als Pastor ordinarius confirmirt den 26. Juni 1841. — Nach bestandener Prüfung wurden Candidaten des Predigtamtes a) mit der Erlaubniß zu predigen: die Graduirten Lamberg, Punschel, Hartmeier, Offe, Rücker, Berg; und b) mit dem Rechte als Prediger angestellt zu werden: die Candidaten Häußler, Marnitz, Schilling, v. Klot, Croon.

III. Entlassen.

wurde von seinem Amte der seitherige Jennernsche Prediger Johann Christian Hemmelmann.

IV. Nekrolog.

Am 17. April 1841 starb Justus Johannes von Rickwitz, Prediger zu Tarwast. Er wurde geboren zu St. Marien-Magdalenen in Ehstland; studirte in Dorpat von 1804—1807 Theologie und Pädagogik; wurde ordinirt 1811 in

Reval zum Prediger in Jegelecht und 1816 berufen zum Pastor nach Tarwast. (Die näheren Notizen über sein Leben folgen vielleicht später.)

V. Synoden.

Die Provinzial-Synode fand in Walk im Monat August Statt. Propstsynoden wurden abgehalten: die Rigische zu Schlock im Juni; die Wolmarsche zu Salisburg im Juni; die Wendensche zu Kalzenau im Mai; die Walksche zu Marienburg im Mai; die Dorpatsche zu Lais im Juli; die Pernausche in Pernau im Februar; die Werroſche zu Dorpat im Januar; die Fellinſche zu Fellin im Mai.

VI. Visitationen.

Es wurden visitirt in der Rigischen Präpositur die Kirchspiele: Siſſegall, Schlock, Loddiger, Kremon, Segewolde und Nietau; in der Wolmarſchen Roop und Papendorff; in der Dörptſchen Talkhoff; in der Werroſchen Kawelecht, Ringen und Pölwe und in der Pernauſchen Torgel.

VII. Geborene u. ſ. w.

Im Laufe des Jahres 1841 waren im Livländiſchen Conſiſtorialbezirke geboren 12,462 männl. und 12,278 weibl. Geſchlechts, überhaupt 24,740, darunter 551 Zwillingspaare, 15 Drillinge, 685 Uneheliche, 806 Todtgebokene. Conſirmirt wurden 6539 männl. und 6467 weibl. Geſchlechts, überhaupt 13,006. Getraut wurden 5070 Paare. Es ſtarben 9220 männl. und 9282 weibl. Geſchlechts, überhaupt 18,502; unter dieſen wurden 81 Jahr 16 Männer 23 Weiber, 82 J. 14 M. 19 W., 83 J. 9 M. 8 W., 84 J. 2 M. 6 W., 85 J. 9 M. 11 W., 86 J. 4 M. 5 W., 87 J. 5 M. 4 W., 88 J. 5 M. 2 W., 89 J. 2 M. 1 W., 90 J. 6 M. 11 W., 91 J. 1 W., 92 J. 1 W., 93 J. 1 M. 3 W., 95 J. 2 M. 1 W., 96 J. 2 M. 1 W., 97 J. 2 M. 1 W., 98 J. 2 M., 100 J. 1 W., 102 J. 1 W., 129 J. 1 W. — Von den drei letzten gilt nur ungefähre Annahme, — was wohl auch bei den auf 90 Jahr geſtellten und einigen andern möglich iſt. — Durch Unglücksfälle kamen ziemlich viele um. Es ertranken 121 (wie viele ertränkten ſich?), im Wochenbette ſtarben 33, verbrüht wurden (beim Brandtweinsbrande?) 54, es erhängten ſich 19, verbrannten 16, ſtelen ſich todt 10, erſchoſſen ſich 10, von Fuhren und Bäumen wurden erſchlagen 10, vom Blitze 8, es erfroren 8, durch Trunkenheit kamen um 7, ermordet wurden 6, erdrückt 6, im Schlafe von der Mutter erdrückt 6, an tödtlichen Verletzungen ſtarben 6, an Hunger 6, am Schlagfluſſe (nur?) 2, im Dunſt erſtickten 5,

erschossen aus Unvorsichtigkeit wurden 2, von Pferden erschlagen 2, durch Mühlenräder zerquetscht 2, verschüttet 1, durch tollen Hundesbiß starb nur 1, unbekannten Todes 5, todtgefunden wurden 14.

1842.

I. Anstellungen.

1) An Stelle des verstorbenen Assessors Baron Budberg wurde am 2. Mai 1842 durch den Herrn Minister zum 2ten weltlichen Assessor des Livländischen Provinzial-Consistoriums der Landgerichts-Assessor Alexander von Vegesack ernannt.

2) Zum Prediger des Lemburgschen Kirchspiels wurde den 16. Febr. ordinirt der Candidat Robert von Klot, geboren den 12. Februar 1808; — zum Prediger des Papendorfschen Kirchspiels den 16. Februar der Candidat Marnitz, geb. den 31. März 1813; — zum Pastor-Adjunct für Torma, an Stelle des nach Oesel vocirten frühern Adjuncten Hirsch, den 25. Mai der Candidat Woldemar Mickwitz, geb. den 26. Jan. 1813; — zum Prediger für Ermes den 26. Juli der Candidat Theodor Stelmann, geb. den 22. Mai 1808; — zum Prediger des Allendorfschen Kirchspiels den 21. Decbr. der Candidat Ludwig Herwagen, geb. den 26. Jan. 1817.

3) Nach bestandener Prüfung wurden Candidaten des Predigtamtes: a) pro venia concionandi die Graduirten der Dorpater Universität: Heinrich Wolleydt, Ferdinand Otto, Julius Kolbe; — b) pro ministerio die Candidaten des Predigtamtes: Punschel, Hartmeier, Offe, Rücker, Berg, Herwagen, Pabo.

II. Amtsauszeichnungen, Veränderungen, Versetzungen und Entlassungen.

1) Der Prediger zu Lais D. v. Jannau wurde vom Herrn Minister im März 1842 zum Consistorialrath ernannt und im August desselben Jahres vom Institut historique der Akademie zu Paris zum Mitgliede aufgenommen; — 2) der Pastor zu Groß St. Johannis Schnell wurde Propst des Fellinschen Sprengels; — 3) der Pastor-Adjunct Adolph v. Brockhusen wurde als Pastor ordinarius von Urküll und Kirchholm und ebenso 4) der Pastor-Adjunct Richard v. Bergmann als Pastor ordinarius zu Rujen bestätigt; — 5) der Pastor Carlblom, seither Prediger zu Ermes, folgte dem Rufe zum Pastor des Tarwastschen Kirchspiels; — 6) am

14. Febr. wurden der Prediger des Lemburgschen Kirchspiels Consistorialrath und Ritter Ageluth und 7) am 16. Febr. der Prediger zu Papendorff Preuß ihres Amtes auf ihre Bitte entlassen; — 8) unterm 3. Septbr. wurde der Pastor Oelmann auf Allerhöchsten Befehl seines Amtes und seiner geistlichen Würde entsetzt.

III. Nekrolog.

1) Am 24. Februar starb zu Riga das älteste weltliche Glied des Consistoriums Dr. Karl Woldemar Baron Budberg, genannt Bönningshausen, Collegien-Assessor, Assessor des Livländischen Provinzial-Consistoriums, Secretair des Allerhöchst bestätigten Livländischen Oberschieds-Gerichts und der Commission für Livländische Bauersachen, Ritter des St. Annen-Ordens 3. Klasse und Inhaber des Ehrenzeichens für untadelhaften 30jährigen Dienst. (Ueber sein Leben vergl. man Rigaische Stadtblätter 1842 Nr. 15). — 2) Am 16. Februar ej. starb auf dem Pastorate Uexküll Christian Wilhelm v. Brockhusen, Prediger der Gemeinden zu Uexküll und Kirchholm, Consistorialrath, dimittirter Propst, Inhaber des Kreuzes für 1812 und Ritter des St. Wladimir-Ordens 4. und des St. Stanislaus-Ordens 3. Klasse. (Ueber sein Leben und Wirken weiterhin). — 3) Am 5. Mai starb Wilhelm Gottlieb Preuß, Prediger des Papendorffschen Kirchspiels, nachdem er kurz vorher emeritirt worden war. Er war geboren im Jahr 1769, bekleidete zuerst und zwar vom Jahr 1794 an das Amt eines Rectors zu Walk, wurde hierauf 1798 zum Prediger daselbst ordinirt und 1823 zum Pastor in Papendorff berufen. — 4) Johann Christian Hemmelmann, geboren 1767, ordinirt zum Pastor in Fennern 1799. Nachdem er 1840 emeritirt worden, begab er sich nach Kronstadt, wo er den 27. Juli 1842 verstorben ist.

IV. Synoden.

Die Provinzial-Synode ward zu Walk im August abgehalten; Propstsynoden: die Werroſche im Januar zu Dorpat; die Pernausche in Pernau im Februar; die Rigische zu Kokenhusen im Juni; die Wendensche zu Arrasch im Juni; die Wolmarsche in Wolmar im Juni; die Fellinsche in Fellin im Juni; die Dorpatsche zu Lais im Juli; die Walksche zu Walk im August.

V. Kirchen-Visitationen.

Visitirt wurden vom Generalsuperintendenten und den Sprengelspröpsten: im Rigischen Kreise das Kirchspiel Jürgensburg; im Wolmarschen Rujen, Ubbenorm, Dickeln und

St. Matthiae; im Wendenschen Ronneburg, Wenden, Arrasch und Schujen; im Walkschen Trikaten; im Dörptschen die Stadt Dorpat, das Dörptsche Kirchspiel und das Kirchspiel Bartholomäi; im Werroschen Rappin; und im Pernauschen die Kirchspiele Testama, Audern und der Livländische Antheil des St. Michaelisschen Kirchspiels.

VI. Bemerkenswerthe Kirchen und Gemeinden betreffende Ereignisse.

Im Januar wurde zu Dorpat die neue Kirchspielskirche unter dem Namen der St. Johannis-Kirche vor zahlreicher Versammlung eingeweiht, welche Feier durch die Anwesenheit Sr. Excellenz unseres zu dem Ende nach Dorpat gekommenen hochverehrten Herrn General-Gouverneurs noch erhöht wurde. Eben so wurde auch im September in der neuen Kirchspielskirche zu Serben nach vorhergegangener feierlicher Weihe zum ersten Male bei zahlreicher Gemeinde Gottesdienst in beiden Sprachen gehalten.

VII. Geborne ꝛc.

Im Jahre 1842 wurden geboren 13,808 männl., 13,128 weibl. Geschlechts, überhaupt 26,936, darunter 474 Zwillingspaare, 12 Drillinge, Uneheliche 701, Todtgeborene 920. Confirmirt wurden 7222 männl. und 7457 weibl. Geschlechts, überhaupt 14,679. Copulirt wurden 5773 Paare. Es starben 9932 männl. und 10,110 weibl. Geschlechts, überhaupt 20,042. Unter diesen wurden 81 Jahr 14 Männer 17 Weiber, 82 J. 14 M. 15 W., 83 J. 7 M. 13 W., 84 J. 11 M. 13 W., 85 J. 8 M. 14 W., 86 J. 10 M. 5 W., 87 J. 5 M. 4 W., 88 J. 1 M. 5 W., 89 J. 1 M. 1 W., 90 J. 8 M. 7 W., 91 J. 1 M. 1 W., 92 J. 1 M. 1 W., 93 J. 2 M. 2 W., 94 J. 1 M., 95 J. 1 M. 1 W., 96 J. 1 M., 98 J. 1 W., 99 J. 1 M., 100 J. 1 M. 2 W., 102 J. 1 W., 105 J. 1 W. — Die beiden vorletzten Angaben sind ungefähre. — Durch Unglücksfälle kamen um 351 (sechs weniger als im vergangenen Jahre). Die grösste Anzahl bilden wieder die Ertrunkenen mit 123, dann folgen im Wochenbette verstorben 48, von Fuhren und Bäumen erschlagen 19, sich erhängt Habende 14, im Schlafe von der Mutter erdrückte Kinder 13, an tödtlichen Verletzungen Gestorbene 12, Verbrühte 12, Todtgefundene 11, im Dunst Erstickte 10, Todtgefallene 9, sich erschossen Habende 9, durch Trunkenheit Umgekommene 7, durch Mühlenräder Zerquetschte 6, Erdrückte 6, Verbrannte 5, vom Blitze Erschlagene 5,

Ermordete 5, von Pferden Erschlagene 4, Verschüttete 3, Erfrorene 2, am Schlagflusse Gestorbene 2, am tollen Wolfsbisse 2, unbekannten Todes 2, den Hals hatte sich abgeschnitten 1, durch Unvorsichtigkeit sich erschossen 1.

1843.

I. Anstellungen.

1) Zum Präsidenten des Provinzial-Consistoriums mittelst Allerhöchsten Befehls vom 30. Oktbr. der Staatsrath, Landrath und Ritter Samson von Himmelstierna; — 2) zum Pastor-Adjunct von Torgel am 1. Februar der Candidat Emil Offe; — 3) zum Pastor-Adjunct für Werro den 29. November der Candidat Julius Kolbe; — 4) zum Pastor ordinarius für Marien-Magdalenen am 29. November der seitherige Pastor-Adjunct zu Torma-Lohhusu Woldemar Mickwitz. — Pro venia wurden examinirt: Wilhelm Pingoud, August Anders, Adalbert Fabricius; — pro ministerio: August Rücker, Meinhard Pacht und August Wolleydt.

II. Dienstentlassung.

Auf seine Bitte erhielt seine Entlassung vom Amte eines geistlichen Assessors beim Provinzial-Consistorio der Consistorialrath und Pastor Kolbe.

III. Synoden.

Die Provinzial-Synode wurde zu Walk im August abgehalten; Propstsynoden fanden statt: im Juni die Rigische, Wolmarsche, Walksche, Wendensche, Werrosche, Pernausche und Fellinsche.

IV. Kirchen-Visitationen.

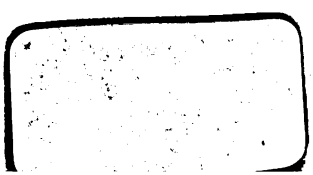
Vom Generalsuperintendenten bei den Pröpsten zu Hallist im Pernauschen und zu Erlaa im Wendenschen Kreise.; von den Pröpsten im Rigischen Kreise zu Lemburg, Sunzel, Neuermühlen, Dünamünde und Dahlen; im Wolmarschen Kreise zu Salis, Lemsal und Salisburg; im Wendenschen Kreise zu Alt-Pebalg, Kalzenau-Zehteln, Linden-Festen, im Walkschen Kreise zu Palzmar-Serbigall und zu Adsell; im Werroschen Kreise zu Camby, Rüggen, Randen, Odenpäh, Wendau; im Pernauschen Kreise zu Fennern und Kerkau; im Fellinschen Kreise zu Helmet-Wagenküll und Paistel.

V. Bemerkenswerthe Ereignisse.

Zu Schwaneburg wurde am 11. Juli die neuerbaute Kirche sammt ihrer neuen Orgel feierlich eingeweiht. — Neue Orgeln bekamen die Kirchen zu Saara und Andern.

[illegible]

[illegible] im Laufe des Jahres 1843 männlichen [illegible] weiblichen 13,4[illegible]0, überhaupt 27,297, [illegible] 12 [illegible], 657 Uneheliche, [illegible] wurden 6415 Paare. Es star[illegible] [illegible] weibl. Geschlechts, überhaupt [illegible] [illegible] von 81 J. 7 M. [illegible] M. [illegible], 83 J. 11 M. 21 W., 84 J. [illegible] M. 15 W., 85 J. 8 M. 3 W., [illegible] 2 W., 89 J. 1 M. 1 W., [illegible] 1 W., 92 J. 5 W., 93 J. [illegible] 1 M. 2 W., 100 J. 2 M. [illegible] — [illegible] unglückliche Todesfälle [illegible] im Wochenbette starben 44, [illegible] Verbrühte waren 16, durch [illegible] und noch 16 Selbstmörder, von [illegible] erhängten sich [illegible] unvorsätzlichen Verletzungen [illegible] 9, im Dunst erstickten [illegible], durch Blitz erschla[illegible] 7, im Schlafe [illegible] erschlagen 4, es erfro[illegible] wurden 5, ermordet 5, [illegible] durch Schande (??!) 2, vom [illegible] 1. — Man mag sich [illegible], wie doch in unserm [illegible], so Viele aber durch [illegible] umkommen, wie die wil[illegible] die Sünde der Men[illegible] am Leben schädigt [illegible], u. s. w. u. s. w. — [illegible] auch durch Menschen [illegible] durch solche Notizen aufmerksam [illegible]

VI. Geborene ꝛc.

Geboren wurden im Laufe des Jahres 1843 männlichen Geschlechtes 13,827, weiblichen 13,470, überhaupt 27,297, darunter 592 Zwillingspaare, 10 Drillinge, 657 Uneheliche, 904 Todtgeborene. Copulirt wurden 6415 Paare. Es starben 8522 männl. und 8725 weibl. Geschlechts, überhaupt 17,247. Darunter erreichten ein Alter von 81 J. 7 M. 11 W., 82 J. 11 M. 5 W., 83 J. 11 M. 21 W., 84 J. 5 M. 4 W., 85 J. 10 M. 13 W., 86 J. 8 M. 3 W., 87 J. 1 M. 7 W., 88 J. 2 M. 2 W., 89 J. 1 M. 1 W., 90 J. 6 M. 10 W., 91 J. 1 W., 92 J. 3 W., 93 J. 1 W., 94 J. 1 M., 95 J. 1 M. 2 W., 100 J. 2 M. 3 W., 103 J. 1 W. — Folgende unglückliche Todesfälle fanden Statt: es ertranken 143, im Wochenbette starben 44, todtgefunden wurden 32 (!), Verbrühte waren 16, durch Trunk umgekommene 16, und noch 16 Selbstmörder, von Fuhren und Bäumen wurden erschlagen 15, es erhängten sich 14!, es fielen sich todt 11, an unvorsätzlichen Verletzungen starben 11, an Brandwunden starben 9, im Dunst erstickten 8, erdrückt wurden 8, es verbrannten 7, durch Blitz erschlagen wurden 7, durch Unvorsichtigkeit erschossen 7, im Schlafe von Müttern erdrückt 5, von Pferden erschlagen 4, es erfroren 4, es erschossen sich 3, erdrückt wurden 3, ermordet 3, plötzlich verstarben (woran?) 2, durch Schande (??!) 2, vom Schlangenbiß 1, vom Bären zerrissen 1. — Man mag sich hier kaum der Bemerkung enthalten, wie doch in unserm nördlichen Lande so Wenige erfrieren, so Viele aber durch Feuer, Wasser und Feuerwasser umkommen, wie die wilden Thiere so Wenigen was anhaben, die Sünde der Menschen so Vielen, wie der Blitz so Wenige am Leben schädigt, Unverstand und Unvorsichtigkeit so Viele, u. s. w. u. s. w. — Gott besser's — und Manches könnte auch durch Menschen gebessert werden, die denn durch solche Notizen aufmerksam gemacht werden mögen.